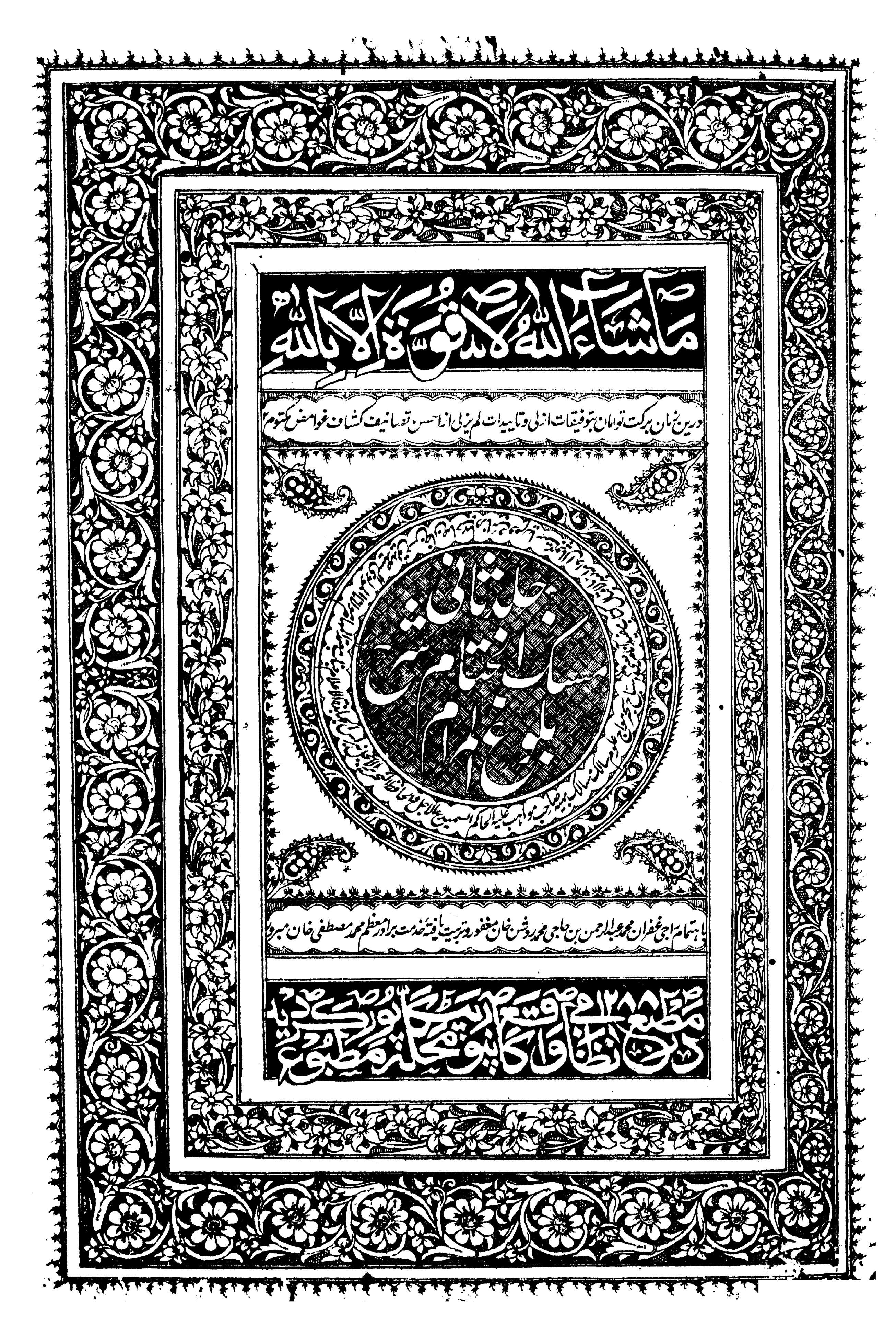
UNIVERSAL LIBRARY
OU_232498
UNIVERSAL LIBRARY


ماشاء الله لا قوة الا بالله
درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم
جلد ثانی
مسالک الختام شرح بلوغ المرام
باہتمام راجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور و زیب یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور
در ۱۲۸۶ در مطبع نظامی واقع کانپور محلہ پٹکاپور مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّهِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ اُولِی الْمَنْهَجِ الْاَعْدَلِ

**وبعد** فقد اعان الله وله الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام وها نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسال من الله الاعانة والتمام قال المصنف رحمه الله تعالی

# کتابُ البیوع

بیوع جمع بیع ست وبیع گاهی بمعنی عقد آید که اثر آن برامدن مال ست از ملک یکی و درامدن در ملک دیگرے که مبادلهٔ مال بمال عبارت ازانست وبیشتر اطلاق بیع برجزو اول اوست که برامدن مال ست از ملک که آنرا فروختن گویند وبرجزو ثانی نیز آمده که خریدن ست وشرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید وبمعنی فروختن نیز آید غرضکه لفظ بیع وشرا هر یکے بر دیگرے اطلاق مے یابد واز الفاظ مشترکه میان معانی متضاده است صرح بذلک جماعة من اهل اللغة منهم الازهری وابن قتیبة وحکمت در تشریع وے چنانکه مصنف در فتح الباری گفته آنست که حاجت انسان متعلق ست بچیزے که در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیله است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتهی در نیل گفته وقد اجمع المسلمون علی جواز هما وجمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست وهی ثمانیة وحقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال است وشرع در وے قید تراضی زیاده کرده وگفته اند که بیع عبارت ست از ایجاب وقبول دو مال که نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان ودلیل بر اشتراط ایجاب وقبول قوله تعالی ست تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان وابن ماجة عنه صلی الله علیه وآله وسلم انّما البیع عن تراض وچون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد لهذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاهر که دال باشد بران وآن صیغه است ولابدست که صیغه جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود واستثنا کرده اند محقر را ازین حکم زیرا که عادت مسلمانان جاری ست بدخول در ان بغیر لفظ واین نزد جماهیر علمای امت ست وشافعیه گویند لابدست دران از دو لفظ مثل غیر او اما النووی واکثر متاخرین از شافعیه عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند ومحقر کمتر از ربع مثقال را گویند وقیل التافه من البقول وگفته اند ما دون نصاب سرقه را شبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست
که دلیل بر اشتراط ایجاب وقبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله
ایجاب وقبول ست ومنحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع وثمن بهر لفظ که باشد کافی ست وبرین ست معاملات مردم در قدیم وحدیث ولیکن
هر که مذهب را شناخته ونقض بیع را از جانب حکم رسیده وی لحاظ ایجاب وقبول کرده است انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست
لقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم وتراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که
در عرف بآن تراضی دانسته شود وشافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت ومشتری اشتریت وتملکت وقبلت وبایعنی فیقال بعتک یا کنایه جعلته
لک بکذا او اعطیت لک بکذا او آخذه منی بکذا لکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه
والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه باشاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق
زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند ونه بر اینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ وورود بعت منک وبعتک وامثال
آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع از ین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در آنست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست در آن دلیلی
وحق تعالی گفته تجارة عن تراض واز ین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست ولابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع
شود وبهر صفت که بود وبهر اشارهٔ مفیده که حاصل گردد وآنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی وچون طیب نفس با تراضی یافته شود
همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیزی دیگر واوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک در ان باقی نماند

## باب شروطه وما نهی عنه

باب در بیان شرطهای بیع وبیعی که نهی کرده شده است از آن ونهی از بیع گاهی برای حرمت باشد وگاهی برای کراهت وبیع منهی عنه نزد ابو حنیفه
دو گونه است فاسد وحرام وشرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه وآنرا در عرف نحاة معنی
دیگر ست وشروط بیع چند گونه ست بعضی از آن در عاقد که عاقل ومميز باشد وبعضی در آله که بلفظ ماضی بود وبعضی در محل که مال متقوم باشد ومقدور تسلیم بود
واز انجمله است تراضی واز انجمله است شرط نفاذ که ملک وولایت ست **عن** رفاعة بن رافع بن خدیج انصاری ست حاضر شد بدر را وپدرش رافع یکی از
دوازده نقبا ست واول کسی بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف ورفاعه حاضر شد جمله مشاهد را وبود با علی کرم الله وجهه در جمل وصفین ووفات یافت در
اول امن معاویه رضی الله عنه رواه المصنف فی التلخیص عن رافع بن خدیج ومثله فی المشکوة عزاه لاحمد ومثله فی الترغیب والترهیب للمنذری ونسبه لاحمد
والبزار وقال رجاله رجال الصحیح خلا المسعودی فانه اختلط واختلف فی الاحتجاج به ولا باس به فی المتابعات انتهی واخرجه السیوطی فی الجامع عن رافع ایضا ذکره
فی مسنده وگفته اند محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبرانی عن عبایة بن رافع بن خدیج عن ابیه عن جده وعبایة هو ابن رافع بن
خدیج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل ای الکسب اطیب بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت کدام کسب خوشتر وپاکیزه تر ست قال عمل الرجل بیده فرمود عمل کردن مرد بدست خود ونه بولد وعبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده
وفرمود آنحضرت نخورده هیچ یکی طعامی را بهتر از آنکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب ومشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داود ست میخورد از
کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب وزن مثل مرد ست درین حکم واز ینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیا ست وداود علیه السلام
برای قوت خود زره می بافت وحدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند ولیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل وابرک آن کردند

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد و اگرچه
زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیرا که هم مشتمل بر عمل ید ست و هم در وی نفع عام ست آدمی و دواب و طیر را مصنف گفته و فوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار
بالجهاد وهو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند و این نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور
و هر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه و از غش در معامله و صحیح و مقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکنند و تجارتی کنند که در آن دیانت و امانت
ورزد این نیز کسب طیب ست و حاصل بدان رزق حلال طیب و علما را اختلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت و صنعت ست
و اشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست و گفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیرا که اقرب ست بتوکل و تعقب کرده اند بحدیث مقدام
و گذشت و در حدیث عبدالله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست
یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبدالله رضی الله عنه انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح و حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع و فتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود
ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول وی حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت
غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة بیع الخمر والمیتة بیع باده و مردار میتة بفتح میم حیوانی که زائل شد از وی حیات
نه بذکات شرعیه و ابن منذر بر تحریم بیع خمر و میتة اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست و ظاهر آن
که بیع میتة بجمیع اجزای او حرام ست و بعضی سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در نیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن
منفعت مباحه مقصوده در آن برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر از آن اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر
والاصنام و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست و غیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد و صنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم و خصوص
من وجه ست و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست و گفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف و نیست ضمان باتلاف آن و علت در تحریم سه چیز اول نجاست ست
ولیکن ادله غیر ناهض اند بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میتة و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام میگوید ولیکن مشهور از مالک طهارت
خنزیر ست و جماعتی گفته جائز ست بیع ازبال نجسه و گفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیرا که مشتری احتیاج آن دارد نه بائع و این علت علیله است و همه آن
نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست و لهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده پس
تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میتة موی و صوف و وبر وی زیرا که حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میتة بر و صادق نیاید
و گفته اند شعور متنجس اند و غسل مطهر اوست و جواز بیع او مذهب جمهور ست و اما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست و گفته اند اگر چنان باشند که
در صورت کسر شان انتفاع بالکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی از آن اما بیع پاره های او
جائز ست زیرا که اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار کذا فی النیل و منعه الاکثر فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة پس گفته شد
و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه های مردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها
الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بآن کشتیها و روغن زده میشود و چرب کرده میشود بآن پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نفرین شنید آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آنچه اول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و تمیز در روایت
احمد ست و درین حدیث فما تری فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میته بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع در تخریج فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه و یؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها و تحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنی لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و یزیده قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیع که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه در هر چیز
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بحرمت اکل میته و تلطخ بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته است پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابوموسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و حنبل گفته و هذا هو الاوضح دلیلا
واما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رأی محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر ناممکن ست پس
حرام ست بیع او و قال ابن حنبل طیبی گفته ابوحنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و افروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد **ثم قال عند ذلک** پس گفت آنحضرت نزد این کلام **قاتل الله الیهود** بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
**ان الله لما حرم شحومها** بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیهای چارپایها را بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
**اجملوه** گداختند شحم را **ثم باعوه** پس فروختند آنرا **فاکلوا ثمنه** پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و بر بودن ثمن شیء در حکم آن شیء **متفق علیه** ولاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام ولابی داود عن ابن عباس مثله وزاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه در نیل گفته سکت عنه ابوداود والمنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی و در نیل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها وقد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میته آمده و امریکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آنست
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتنا و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه است والله اعلم انتهی **وعن ابن مسعود**
**رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما**
**یقول رب السلعة** گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلعه است و در روایتی بجای فتبایعان بتیان آمده او تیتارکان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی تیر اذان و زیاده کرد ابن ماجه در روایتی و مبیع قائم است بعینه و در روایت احمد بست والسلعة کما هی واما روایت المبیع مستهلک پس ضعیف است و بلفظ نیست گواهی یکی از ان هر دو و درین باب روایات بسیار ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع است و خلاف درین مسئله طویل ست و مراد از اختلاف بائع و مشتری که در حدیث است در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده است سوگند داده شود که تو فروختی بدین و جز بیان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست و مبیع باقیست هر دو را سوگند دهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچ یکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثبت ست خیر و اگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت اثبات و تحالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر است و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست

رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن و ابیه و جده و قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث و اسناده فیه ما فیه انتهی در سبل گفته علما را بحث این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل و ان کان الفقهاء قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تأوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول قول وی باشد یمین هم بر وست و علما را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد مبیع کنند سوم تفصیل فرق ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و در میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف اینست که سوگند خورد بائع که ما بعت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست بر نفی چیزی که بحق و کرده شده است بروی و این بمفهوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق تقیید ست بادله باب الدعاوی و سیاق و صححه الحاکم و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد تصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست و در ان چنانکه حنفیه گویند در مسفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چنانکه قاعده متخرجه از شریعت را کار می باید بست و حسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا الخ معتبر قول امین ست یا یمین او و این همه در هر عقد طرد باید کرد و تفریعاتی که بر تو وارد شود آنها را بر همین اصول حل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت بانچه در موطا مذکور ست بمنزله شرح ست بر یک متن که اکثر موافق می افتد و گاهی در توجیه تفصیل اجمال مختلف میشوند مختار فقیر درینباب اختیار اقوی و انفع ست از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود تا امکان او را محمل صحیح پیدا می باید کرد و جمع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آن را عقد فاسد می شمرند و جمعی رعایت معنی و آن لفظ را مجاز میگیرند از ان عقد اگر قرینه قائم باشد و میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی

وعن ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند جمهور بر آنند که نسبت او ببدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده ست آن را و هم احد را و مشاهد را که بعد از وست و ساکن شد کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورد واگرچه وی آن را ندریافته وحدیث دال ست بر تحریم ثمن خنزیر اول سگ وتحریم ثمنش بنص ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا او یا نه عطا ونخعی وابو حنیفه ومحمد وبعض ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا کلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات اما طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید بعد ثم قال هذا منکر روایت کرده ست ترمذی از ابی هریره استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست ووی ضعیف ست در نیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی ودرین باب ست از ابو هریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم وشافعی گفته حرام ست بیع آن وهمچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب رجاله ثقات واخرجه ابو داود من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت وروی عنه ان بیعه مکروه فقط ⁂ ومهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی بکسر المعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد درینجا زانیه ست وبمهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقهاء را تفصیل ست در حکم کیفیت اخذ او ومختار ابن القیم در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی در نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم ⁂ وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرینی وبر اجرت کاهن ومهر زن ورشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شده بشئی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلو وحلوان بضم غیر مزد چیزی دادن مزدور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد از آنچه بیاید در مستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم وضراب بالحصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی ⁂ وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مر او را بود وبتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی وضربه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا صلعم در راه پس دعا کرد مرا وزد شتر را بچوبی یا تازیانه که در دست شریف داشت فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد وروان شد سیری که نمیکرد ونمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ⁂ تو مراد اول ده ودلیری مین یا خود بیش خوان وخیری بین ثم قال بعنیه بوقیة پس گفت بفروش آنرا بدست من بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده وبفتح واو نیز لغت ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها بفتح ست واوقیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درم ست قلت لا گفتم نی ثم قال بعنیه پس گفت بفروش آن را بدست من فبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درم واشترطت حملانه الی اهلی وشرط کردم سواری شتر تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم اما تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حملان بضم حاء بار كرده شود بروي از دواب خاصة و این حدیث دال ست برانکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه و مماکست دران لا باس ست و صحیح ست بیع دابه با استثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا و از بیع و شرط معارض اوست و بنا برین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم ذلك و این بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع و شرط مقال ست با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد و این قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد و تحدید آن بسه میل کرده و حدیث جابر را بر همین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه در وی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید و حدیث جابر مأول ست بآنکه قضیه شخصیه ست و احتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد و حقیقت بیع مراد نیست و محتمل که این شرط در صلب عقد نفس بیع نبود و در حدیث مذکور آمده ست که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا باوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط و تواند که شرط سابق بود بر عقد پس تاثیر نکند در فساد آن و آنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران و لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست و نص با حتمال رد نشود و لهذا در سبل گفته و اظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط و هر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن مبیع تا منزل و دوختن جامه و سکونت در خانه و مروی ست از عثمان که فروخت خانه را و استثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره فی الشفاء فلما بلغت اتیته بالجمل پس وقتی که رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد و داد ثمن آن ثم رجعت پستر برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد در پس من کسی را فقال پس فرمود اترانی بضم فوقیه ما کستك لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست این چنین سخن جملك و دراهمك بگیر شتر خود را و درمهای خویش را فهو لك که آن شتر مر تراست و در روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را و باز گردانید شتر را بر من یعنی ثمن هم داد و شتر هم بخشید و در روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام او را و زیاده بده چیزی پس داد بلال آنرا و زیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد و محتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط بمعنی سدس ست از هر چیزی که باشد متفق علیه در نیل گفته و لهذا الحدیث فوائد فی مطولات شروح الحدیث و فی لفظ لاحمد و البخاری و شرطت ظهره الی المدینة و این صریح ست در شرط و نص ست در محل نزاع وهذا السياق لمسلم و این لفظ که مذکور شد مسلم راست و هم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله و ضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت یعنی که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه و نبود مر آن مرد را مالی جز این بنده پس خواند او را و طلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه واخرجه ابو داؤد والنسائی عن جابر ایضا و در وی نام عبد و نام رجل هر دو ذکر کرده و لفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود نبود او را مالی جز آن غلام پس خواند و طلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود و فرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام به هشت صد درهم پس دفع کرد آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد و زیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود و قد ترجم له البخاری فی باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس و قسمه بین الغرماء او اعطاه حتی ینفقه علی نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده ست بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست و استدلال کرده اند بعضی باین حدیث بر منع مفلس از تصرف در مال وی و برینکه امام را میرسد که بیع کند و بفروشد از طرف وی و بقیه این بحث در محل خود بباید و ازین حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست و باین رفته ست شافعی و احمد و رفته اند ابو حنیفه و مالک باینکه جائز نیست و تاویل کرده اند این حدیث را باینکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم درین مرض یا درین ماه تو آزادی و این قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی و احادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن میمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فيه بدستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران فسئل النبي پس پرسیده شد آنحضرت صلى الله عليه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود
بیندازید آنرا و چیزی را که گرداگرد اوست و بخورید آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درین
حدیث بالقای وی وماحول وی دال ست بر نجاست میتة زیرا که مراد با حولها ما لاقاها ست مصنف در فتح الباری گفته نیامده است در هیچ طریقی صحیح تحدید
چیزی که انداخته میشود لیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت و سنده جید لولا ارساله انتهی و مفهوم قول وی جامد دال ست بر انکه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمییز ملاقی از غیر ملاقی و نیز در وی دلالت ست بر انکه منتفع نباید شد بدهن متنجس در هیچ شی از انتفاعات لیکن
پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل مثل دهن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و دهن آدمی و همچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه بیاید جمعا بین مقتضی الادلة
واما مباشرت نجاست پس آن چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجب الازالة یا مندوب للازالة لیکن نیست خلاف در جواز آن زیرا که برای دفع مفسده اوست و باقی ماند
کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور و اصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت اوست و قیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازالهٔ
مفسده باشد و اقرب آنست که ازالهٔ مفسدهٔ او دخل ست زیر جلب مصلحت وی پس در تسجیر تنور دو امر ست یکی ازالهٔ مفسده بقای عین آن نجاست و دیگر جلب
مصلحت برای نفع نجاست در تسجیر و درین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که در وست وعن ابی هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید و دور کنید او را و چیزی را که گرد اوست وان كان مائعا فلا تقربوه واگر باشد سائل پس نزدیک
نشوید او را در سبل گفته تمکین مکلف غیر مکلف را همچو سگ و گربه را بر خوردن مردار و نحو آن جائز ست زیرا که منع آن از سلف معهود نیست گوییم بلکه واجب ست
اگر نخوراند او را غیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمد در نار در بارهٔ گربه و تعلیل آن چنین آمده که نخورانید او را و نگذاشت تا بخورد از خشاش ارض و خشاش
ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف و غیره پس حدیث دلالت کرد بر انکه یکی از دو امر که اطعام یا ترک باشد تا خشاش بخورد واجب ست و تعذیب آن زن بسبب
ترک بوده و خشاش بخای معجمه مفتوحه و شین معجمه بمعنی هوام و حشرات ارض ست کما في النهاية و مؤید اوست مرور آنحضرت بر شاة میتة و فرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحديث وقد تقدم وله الفاظ و در وی دلیل ست بر انکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب و طیر و غیرهما پس اگر تمکین حرام می بود امر
بدفن آن میکرد رواه احمد وابوداود والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابو حاتم بالوهم زیرا که مروی ست
از طریق معمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطاست و صواب از زهری از عبید الله از ابن عباس
از ابن میمونه است انتهی پس رای بخاری ثبوت اوست از میمونه و حکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره است و از انانکه تخطیه کرده اند روایت معمر را ازانست و دارقطنی
و گفت ذهلی طریق معمر محفوظ ست لیکن طریق مالک اشهر و مؤید اینست ذکر کردن احمد و ابوداود در روایت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت کرد بر انکه
وی محفوظ ست هر دو وجه و وهم نکرد در ان و همچنین اخراج کرده است آنرا ابن حبان در صحیح خود و جزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه و در وی
اختلاف دیگر ست که روایت کرده است آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه وتابعه عبد الجبار الایلی عن الزهري دارقطنی گفت
وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحيح و انکار کرده است جماعتی تفصیل را بر اعتماد عدم ورود وی در طریق
مالک و من تبعه لیکن ذکر کرده است دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده است آنرا از مالک وكذلك النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالك مقيدا
بالجامد وامر ان یقور وما حولها فیرمی به وكذلك ذكره البيهقي من طريق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد وكذلك اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده

عن ابن عيينة و وهم من غلط فيه ونسبه الى التغير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم در سبل گفته این اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جزو جامد نیز باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وکلوا سمنکم وازین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت دران مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمیز
بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن و اگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بینه وبین حدیث الطحاوی **وعن ابي الزبير** محمد بن مسلم
المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والكلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه و سگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت ازان
و در روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ و گربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند و در سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس و مجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست و بیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف آنچه مروی ست از ابو هریره و جماعه از
تابعین و احتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی در نیل گفته ولا یخفی ان هذا اخراج للنهی عن معناه الحقیقی بلا مقتض در سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست و قول بضعف این حدیث مردود ست بنا برانکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بآنکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنا برانکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبد الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند و روایت میکنند از ابی الزبیر و وی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابو داود وابن ماجة بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الهر وقال الترمذی غریب وقال النسائی هذا حدیث منکر انتهی وفی اسناده عمر
بن زید الصنعانی قال ابن حبان ینفرد بالمناکیر عن المشاهیر حتی خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابی قد تکلم بعض العلماء فی اسناد هذا الحدیث وزعم انه غیر ثابت
عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابن عبد البر حدیث بیع السنور لا یثبت رفعه وقال النووی الحدیث صحیح رواه مسلم وغیره انتهی وقد اخرج الحدیث ایضا ابو داود
والترمذی من طریق اخری لیس فیها عمر بن زید الصنعانی ولکن فی اسناده اضطراب کما قال الترمذی **والنسائي وزاد**
**الا كلب صيد** مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفت وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت لیس بشیء وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلی الله علیه وسلم من اقتنی کلبا الا کلب صید نقص من اجره کل یوم قیراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل و قیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
**وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة** گفت آمد مرا بریره ببای موحده و رائین بروزن سریره نام مولاة عایشه است
در اول واو یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مالی که بر گردن او کنند تا گاه گاه چیزی ازان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را وایشان انصار بودند کما هو عند النسائی **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه و در تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وشرطیت
وی کما ذهب الیه الشافعی وغیره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بر آن
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالی فکاتبوهم وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق اوست

پس غير صحيح ست زيرا كه اجماع نيست در سبل گفته تقييد آيات بارای علما باطل ست انتهى فاعينيني پس اعانت كن ومدد كن اى عايشه مرا وچيزى بده كه در
بدل كتابت خود ادا كنم ومكاتبت يكى از وجوه مصارف زكوة ومحال خيرست ودر قرآن مجيد وفي الرقاب گفته مراد مكاتبت ست فقلت ان احب
اهلك ان اعدها لهم پس گفتم يعنى بريره را كه اگر دوست دارند كسان تو كه بشمارم اين نه اوقيه را براى ايشان بيك شمار كردن يعنى جرم بايشان
در بهاى تو وبخرم ترا از ايشان وفروختن مكاتب بر تقدير عجز از اداى بدل كتابت جائزست وآزاد كنم ترا ميكنم اين را ويكون ولاؤك لي وباشد
ولاى تو مرا وولا بفتح واو قرابتى وحقى كه حاصل ميشود آزاد كننده را بر غلامى كه آزاد كرده است او را وميرسد ميراث اين غلام بوى الولا مقصور افاده في المصباح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بريره بسوى صاحبان خود وگفت آنها را پس ابا آوردند واز بودن ولا براى عايشه
وقبول نكردند آزاد وگفتند كه نمى فروشيم مگر آنكه باشد ولا مر ايشان را واين اشتراط جهل ومكابره بود از يهود ونامشروع بود كه عايشه آزاد كند وولا براى
ايشان باشد وولا مركسى راست كه آزاد كرد فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بريره از نزد يهود وآنحضرت
نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولا لهم پس گفت بريره بدرستيكه من تحقيق عرض كردم اين فروختن
بر او شان پس ابا آوردند مگر باين شرط كه باشد ولا براى آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عايشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنيد آنحضرت وخبر كرد عايشه آنحضرت را ازين ماجرا پس فرمود بگير اى عايشه تو آزا ودرين جا دلالت ست بر جواز بيع
مكاتب وعلما را دران سه قول است اول جواز آن وهو مذهب احمد ومالك وحجت ايشان قول وى صلى الله عليه وسلم ست المكاتب رق مابقي عليه درهم اخرجه
ابوداود وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده دوم آنكه جائزست بيع او برضاى وى بدست كسى كه آزادش كند بحجت ظاهر حديث بريره
سوم عدم جواز بيع مطلقا وهو مذهب ابي حنيفة وجماعة گويند زيرا كه بيرون شده است از ملك سيد وتاويل كرده اند حديث را در سبل گفته قول اول
اظهرست زيرا كه تقييدى كه در قصه بريره واقع ست در وى دليل بر شرط نيست بلكه واقع همچنين بود پس شرط از كجا خواند بود واما اينكه بيع وى
موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست كه حق خدا همان ست كه ثابت شده وآن ثابت نميشود مگر بايفا وفرض آنست كه مكاتب از وى عاجز شده است
واشترطي لهم الولاء وشرط كن براى يهود ولا لام درينجا اگر بمعنى على ست چنانكه در قوله تعالى وان اسأتم فلها ويخرون للاذقان
كما قاله الشافعي پس خود هيچ اشكال نيست وليكن اين وجه ضعيف ست زيرا كه اگر همچنين مى بود انكار اشتراط ولا بر ايشان نميكرد وجواب داده اند كه انكار
بر اشتراط آنها برخود بود در اول امر وگفته اند كه مراد بدان زجر وتوبيخ آنهاست زيرا كه آنحضرت ايشان را حكم ولا بيان كرده واينكه اين شرط حلال نيست
وچون بعد ازانها مخالفت ظاهر شد عايشه را گفت شرط كن وپروا مكن زيرا كه اشتراط ايشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلكه مقصود اهانت
وعدم مبالات باشتراط است كه وجود وعدم او برابرست وبعد معرفت اين وجوه وتاويل اشكال زائل شد كه از آنحضرت چه قسم اذن اشتراط براى عايشه واقع شد زيرا كه ظاهرش
خداع وغرر بائعست چه وى نزد بيع اعتقاد بقاى بعض منافع براى خود ميدارد وبعده امر برخلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاويل مذكور اشكال زائل ست فانما
الولا لمن اعتق زيرا كه نيست ولا مگر براى كسى كه آزاد كرد يعنى ولا از ان تست وانچه يهود شرط ميكنند بياوه ميگويند ونامشروع مى گويند اعتبار ندارد ودرينجا دليل ست
بر حصر ولا در معتق وعدم تعديه او بسوى غير ففعلت عايشة پس كرد عايشه همچنين ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلى الله عليه وسلم في الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را وثنا كرد بروى ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليس في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد وثنا پس چيست حال مردانى كه شرطها مى كنند شرطهائى كه نيست آن شرطها در دين خدا وانچه نوشته وفرض گردانيده است از احكام بر بندگان يعنى نامشروع ست
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چيزى كه باشد از شرطى كه نيست در كتاب خدا پس آن شرط باطل ست وان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

ناشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر وسزاوارتر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر ومعتمد تر ست
وانما الولاء لمن اعتق وجز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده نه برای کسی که فروخت متفق عليه واللفظ للبخاري ولفظ بخاری است
وعند مسلم ونزد مسلم ست اشتريها واعتقيها واشترطي لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را وآزاد کن اورا وشرط کن برای
ایشان ولا را در سبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت واین عقد ست درمیان سید وعبد بر رقبهٔ وی واین مشتق ست از کتاب بمعنی فرض وحکم
کما فی قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ واین مندوب ست وعطا وداؤد گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود بنابر ظاهر امر
در قوله تعالی وَكَاتِبُوهُمْ وهمین ست اصل در امر گویم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا آری
بعد علم خیر در ایشان کتابت واجب ست ودر تفسیر خیر سلف را قولها ست در حدیث مرفوع ومرسل نزد ابوداؤد آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فيهم حرفة
ولا ترسلوهم كلا على الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب تو ادا کرده دهد ترا انتهى وبسط کلام در آیهٔ کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فليرجع اليه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى
عمر عن بيع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود وهبه کرده نشود ووارث گردانیده نشود ويستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهي حرة استمتاع کند
بام ولد مادامیکه ظاهر شود اورا پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد بر آنکه امة چون از سید خود زاید بیع وی حرام شد بر آنست
که ولد باقی ماند یانه وباین رفته ست اکثر امت وادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان وگفته اند که هرچه برخلاف آن آمده آن
ممنوع ست وحافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده وگفته وتلخص لي عن الشافعي فيها اربعة اقوال في المسئلة من حيث هي ثمانية
اقوال انتهى ودرین باب آثار اند از صحابه حاکم وابن عساکر وابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی وآوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت ودید وباز آمد وگفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین وانصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه وحجره پس حمد گفت عمر خدا را وثنا کرد بروی پستر گفت اما بعد پس آیا هست
در آنچه آورده آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد درمیان شما فاشیه بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَيْتُمْ
إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ پس گفت کدام قطیعت قطع ست از اینکه فروخته شود مادر زنی
از شما وحال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بکن آنچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد که این قطیعت ست ونیست
حلال رواه مالك والبيهقي وخلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر حلال کرد وی مارا چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابوحفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ قال وگفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم ورفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیراکه در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت وگفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر ومثله قال
عبد الحق وگفت صاحب الامام معروف دران وقف ست وکسیکه آنرا رفع کرده ست ثقه ست گویم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید داه مردی ازان مرد پس آن داه آزاد کرده شده ست از پس آنمرد رواه الدارمي لیکن ابن عبد البر مسند کار گفته لا يصح لانه انفرد به الحسين
بن عبد الله بن عبید الله بن عباس وهو ضعيف متروك انتهى وقيل لا يصح مسندا كذا في الالمام وعن جابر رضي الله عنه قال كنا نبيع

سراريناامهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا گفت جابر بوديم ما كه ميفروختيم كنيزكهاى خود را
كه ام ولد بودند وآنحضرت صلعم زنده بود ونمى ديد در فروختن آنها باكى وازين حديث جواز بيع ام ولد معلوم ميشود ليكن بروايت ابو داود از جابر باين لفظ است
كه فروختيم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابى بكر پس وقتى كه شد زمان عمر نهى كرد ما را ازان پس باز مانديم ورواه الحاكم من حديث ابى سعيد واسناده
ضعيف وبيهقى گفته نيست درچيزى از طرق كه مطلع شده باشد آنحضرت بران ومعهذا ايشان را بران مقرر داشت ورد ميكند آنرا روايت نسائى كه در روى
اينست والنبى صلى الله عليه وسلم حى لا يرى بذلك باسا ومصنف گفته آرى روايت كرده است آنرا ابن ابى شيبه در مصنف خود از طريق ابى سلمه از جابر آنچه دال است
بران و گفت خطابى يحتمل كه بيع امهات اولاد مباح باشد پستر نهى كرده باشد آنحضرت صلعم ازان وروايت كرد عبد الرزاق از معمر از ايوب از ابن سيرين از عبيده
سلمانى كه گفت شنيدم على كرم الله وجهه را ميگفت فراهم شد راى من وراى عمر در امهات اولاد بر اينكه فروخته نشوند پستر ديديم كه فروخته شوند عبيده گويد گفتم اورا
پس راى تو وراى عمر در جماعت دوستر ست بسوى من از راى تو تنها در فرقت واين اسناد معدود ست در اصح الاسانيد رواه البيهقى من طريق ايوب
وروى ابن ابى شيبة نحوه ونيز اخراج كرد عبد الرزاق باسناد صحيح كه رجوع كرد على رضى الله عنه ازان هكذا فى التلخيص وختم كتاب تلخيص بهمين حديث ست ودر بدر تمام
ازين روايت جواب داده و گفته يحتمل كه حديث جابر در اول امر باشد وآنچه ما ذكر كرديم نسخ بود ونيز اين راجح ست بتقرير وآنچه وى ذكر كرده قول ست ونزد
تعارض قول ارجح باشد انتهى وصاحب سبل تعقب وى كرده و گفته ضعف اين جواب غير مخفى ست زيرا كه ناسخ باحتمال ست وقائل جواز بيع را ميرسد كه استدلال او را
قلب نموده بگويد يحتمل كه حديث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذيرفته بحديث جابر ودر جواب رجحان قول بر تقرير مى بايد گفت كه رفع قول ثابت نشده
بلكه مصنف وغيره تصريح كرده اند كه رفع آن وهم ست ودر منع بيع آنها جز راى عمر نيست يا راى صحابه كه با آنها مشورت جسته واين اجماع نيست پس حجت هم نباشد
با آنكه اگر در مسئله نص مى بود عمر وصحابه محتاج بسوى راى نمى شدند واما حديث ابن عباس كه هرگاه زائيد ماريه پسر آنحضرت ابراهيم را آنحضرت فرمود آزاد كرد
او را ولد وى پس ابن عبد البر در استذكار گفته كه مروى ست از وجهى كه قوى نيست وثابت نميكنند آنرا اهل حديث وهمچنين حديث ايما امرأة ولدت من سيدها
فانها حرة كه در وى ضعيف متروك ست انتهى واما ابن حزم پس تصحيح كرده است اول را وتعقب بما بسطناه فى حواشى ضوء النهار انتهى واين تعقب ناظر است
در جواز بيع وترجيح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجة والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه ابو داود
وابن حبان والحاكم من حديث جابر ايضا وقال الشيخ احمد النقشبندي رح الاصل فى عتق ام الولد خبر ايما امة ولدت من سيدها فهى حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاكم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهى حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهى ذكره
حسن بن عبد الله الجوهرى **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهى كرد آنحضرت صلعم از فروختن زيادتى آب يعنى اگر كسى ست كه آبى دارد زياده بر حاجت خود ومردم محتاج اند بدان جائز نيست او را منع كردن
ايشان ازان وفروختن آن بدست ايشان وهمين ست حكم كلا كه منع نبايد كرد مگر آنكه والى گرد كرده باشد كه آنرا حمى خوانند چنانكه در حديث ابى هريره آمده است
كه گفت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم فروخته نشود زيادتى آب تا فروخته شود بسبب آن گياه متفق عليه يعنى لازم آيد از فروختن آب فروختن گياه زيرا كه
كسى كه ميخواهد كه بچراند گرد آب وى ووى منع كند از ورود بر آب مگر بعوض مضطر گردد بخريدن آن پس بيع آب بيع كلا ميشود وفروختن گياه منهى عنه است
واختلاف كرده اند كه اين نهى تحريمى ست يا تنزيهى ودر حديث اياس بن عبد ست كه نهى فرمود آنحضرت از بيع فضل آب رواه احمد وابو داود والنسائى والترمذى
وصححه و گفت ابو الفتح قشيرى كه اين بر شرط شيخين ست رواه مسلم وغيره كاحمد وابن ماجة علما گفته اند كه صورت حكم حديث اينست كه اگر در زمينى
مباح چشمه از آب برآيد وكسيكه اعلى باشد ازان آب خورد وآب زياده بر كفايت وى باشد پس او را منع نميرسد همچنين اگر بگيرد حفره در زمينى مملوك فراهم شود

در وی آب یا چاهی کنده که از ان آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم نمیرسد وظاهر حدیث دال ست بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور وسقی زرع برابرست که در زمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه في الهدي وگفته جائزست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
وکلا زیراکه او را حق ست دران ومنع نمیکند او را استعمال ملک غیر وگفته نص کرده است احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیراکه او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او وحرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیراکه
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنابر وجوب استیذان وهرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وهرکه چاهی یا نهری کند بوی احق ست بآب آن ولیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابرست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیراکه بروی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیزست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شئ ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک وانچه مشاکل اوست ومثل اوست کلا که هرکه سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن مادامیکه در وی ست دواب او وچون بیرون شدند جانوران او نیست او را فروختن آن واما آبی که محرزست در سقیه وظروف پس
مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر هیمه وهیزم زیراکه آنحضرت ﷺ گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی وببندد بدان پشته از هیزم وبفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را ازانکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن غیر واجب ست مگر مضطر وهمچنین بیع چاه وچشمه
که جائزست زیراکه آنحضرت ﷺ فرمود کیست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان واو را بهشت باشد پس عثمان رض آنرا خرید وقصه معروف ست
وزاد في رواية وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل ونهی کرد آنحضرت ﷺ از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد برجستن نر بر ماده ودرین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده ودر حدیث آینده فحل گفته شامل شتر وجز آن وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت ﷺ از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن فی الصراح عسب
بفتح عین وسکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی وبرجستن نر بر ماده وآبکشی را نیز گویند وبالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا وگرفتن ثمن
بران منهی عنه ست ودر وی جهالت ست زیراکه نر گاهی می جهد وگاهی نمی جهد وماده گاهی بار می گیرد وگاهی نمیگیرد واکثر صحابه وفقها بتحریم آن
رفته اند واصل در نهی همین ست وبعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل واین بعاریت دادن هم حاصل میشود وعاریت دادن آن
مندوب ست وبعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در سبل گفته درین حدیث وحدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب واجرت حرام ست وجماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیراکه حاجت داعی ست بسوی آن واین منفعت مقصوده است ونهی را حمل کرده اند بر تنزیه وهو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن ونسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس واختلاف کرده اند دران که مراد ماء فحل ست یا اجرت جماع
ومؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل واحادیث باب دلالت دارند بر انکه بیع ماء فحل واجاره او حرام ست زیراکه غیر متقوم ونامعلوم وغیر
مقدور التسلیم ست وباین رفته اند جمهور ودر وجهی نزد شافعیه وحنابله اجاره فحل جائزست تا مدت معلومه وبه قال الحسن وابن سیرین وهو مروی عن مالک
واحادیث باب وارد ست بر ایشان زیراکه صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري ومثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر ووهم کرد حاکم
در مستدرک آن ولخرجه ابوداؤد والترمذي والنسائی ورواه الشافعي بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل ورواه ایضا من طریق اخری عن نافع ورواه ایضا

فی الام والمختصر والسنن المأثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف وگفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب عن ابن شهاب عن انس مرفوعًا ایضًا و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت متفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب ست از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث و اخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس و کذا فی معجم الکبیر للطبرانی **و** هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هردو بفتحتین بادیکم در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظهر و اصح ست لیکن مصنف در تلخیص گفت و غلط من سکنها انتهی و در نیل گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محبول و حبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب و ها دران برای مبالغه است یقال حابل و حابلة بالتاء ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی ست ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج بانتاج شد و این بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع اوست در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه باردار شود آنچه در شکم ناقه هست چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث وگفته و کان بیعا یبتاعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که می خرید شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر کشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظا او مؤنث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی بطنها پستر زاینده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جملهٔ بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله و کان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بر بنای فعل مجهول نمی آید و در روایتی حمل ولد الناقه بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا منتج و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول مذهب مالک و شافعی و جماعه است گفته اند علت نهی همین جهالهٔ اجل ست و ثانی مذهب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمهٔ لغت ست منهم ابو عبیدة و ابو عبید و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب ببیع الغرر و اشاد الی التفسیر الاول و رجحه ایضًا فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست و حاصل میشود ازین خلاف چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد با اجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد متفق علیه و رواه احمد و الترمذی ایضًا و اللفظ للبخاری و وهم ابن الجوزی فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید و ابو عبیده و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و مؤید اول ست روایت بزار که گفت ان نتاج النتاج و ابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب ست قبل اشتداد و حبله کرم ست حکاه السهیلی و ادعی تفرده به و لیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المبهم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود و لیکن در روایات بتحریک آمده

ومحکی ست حبله بمعنی کرمه بفتح موحده نیز **و** هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع**
**الولاء وعن هبته** نهی کرد آنحضرت از بیع ولا و هبهٔ وی یعنی شخصے بر معتق خود ولاء دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست
زیراکه ولاء مال نیست که بخشند یا بفروشند بلکه همچو نسب است که بازاله زائل نمی شود جمهور علما از سلف و خلف بعدم جواز آن رفته اند و بعضی تجویز کرده اند
نووی گفته شاید این حدیث بایشان نرسیده است والا باوجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند **متفق علیه** وهو فی الموطا والستة ومسند عبدالله
بن دینار ورواه من نحو خمسین رجلا او اکثر من الصحابة عنه **وعن ابی هریرة رضی الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم**
**عن بیع الحصاة** نهی کرد از بیع حصاة حصی سنگریزه و حصاة یکی از ان و در تفسیر وی اختلافست گفته اند صورتش اینست که مشتری از بائع
بگوید که این حصی را بیفگنم بر هر جامه که بیفتد از ان تو باشد بیک درهم یا آنکه بفروشد زمین خود بقدر انتهای رمی حصاة یا مشتری از سنگریزه قبض کند
وبگوید که هر قدر سنگریزها برایند همان قدر مبیع از ان من باشد یا چیزی بفروشد و مشتری از حصی گرفته بگوید که بهر سنگریزه یک درهم بگیرم یا یکی از هر دو حصی
گرفته بگوید که هر وقت که این سنگریزه بیفتد بیع واجب شود یا گله را از گوسفندان پیش آید و سنگریزه گرفته بگوید که این سنگریزه بهر گوسفند که برسد
از ان تو باشد بکذا وکذا و این همه متضمن غرر ست بنابر جهالت در ثمن یا مبیع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذکر کردن آن بجهت آنست که این بیع
جاهلیت بود پس نهی کرد آنحضرت از ان و مبیع را اضافت بحصاة کرده بنابر ملابست و اعتبار حصاة که در ان ماخوذ ست **وعن بیع الغرر**
و نهی کرد آنحضرت از بیع غرر بغین معجمه و رائین از غرور بمعنی فریب و در سبل گفته بمعنی مغرور و اضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر ست بسوی
مفعول و یحتمل غیر هذا و معنی آن خداع ست که مظنهٔ عدم رضا بآنست نزد تحقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتهی و این بیع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع
کثیره و صور مختلفه و بیع ملامسه و منابذه و مانند آن از انواع اوست و افراد ذکر آنها نیز بجهت بودن آنهاست از بیوع مشهورهٔ جاهلیت و غرر می باشد
بجهت جهل بمبیع یا بثمن یا بسلامت آن یا با جل آن یا بجهت عجز از ادا و تسلیم آن چنانکه بیع بندهٔ آبق و اسپ نافر و بیع پرنده در هوا و ماهی در دریا و گاهی بعض
غرر متحمل هم باشد و معفو بود و بیع صحیح باشد نزد داعی بودن حاجت همچو جهل باساس خانه و بیع جبهٔ محشوه که حشوهٔ آن ندیده شده است که این مجمع علیه است
و همچنین جواز اجارهٔ دابه و دار تا یکماه حال آنکه ماه هم سی روز می باشد و هم بست و نه روز و همچنین در آمدن بحمام باجرت و حال آنکه عادت آدمیان در ریختن
آب و قدر مکث در ان مختلف ست و همچنین شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال آنکه عادت شاربان مختلف ست و مانند آن بجهت تعذر احتراز از ان
مگر بمشقت و اجماع کرده اند بر عدم صحت بیع اجنه در بطون وطیر در هوا و اختلاف کرده اند در صور کثیره که کتب فروع بر ان مشتمل ست **رواه مسلم**
در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی گوییم ورواه احمد وابن حبان وابن ماجة واحمد من حدیث ابن عباس وفی الباب عن سهیل بن سعید عند الدارقطنی
والطبرانی وانس عند ابی یعلی وعلی عند احمد وابی داؤد وعمران بن حصین عند ابن ابی عاصم وعن ابن عمر اخرجه البیهقی وابن حبان من طریق معمر عن ایوب
عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحیح ورواه مالک والشافعی عنه من حدیث ابن المسیب مرسلا **و** هم روایت ست از ابوهریره رضی الله **عنه**
**ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال** بدرستیکه آنحضرت فرموده **من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یکتاله** کسی که بخرد طعامی
پس باید که نفروشد آنرا تا آنکه به پیماید آنرا بکیل و در روایتی تا آنکه استیفا کند آنرا یعنی قبض کند و بیع قبل القبض جائز نیست و روایت استیفا متفق علیه است
و از حدیث جماعتی از صحابه آمده و حدیث حکیم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وی نزد احمد این ست که گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من خرید میکنم
بیعها پس چه چیز حلال ست مرا از ان و چه چیز حرام ست فرمود چون خرید کنی چیزی پس مفروش آنرا تا آنکه قبض کنی آنرا و دارقطنی وابوداود از حدیث زید
بن ثابت آورده که نهی کرد آنحضرت از آنکه فروخته شود سلعه جائی که خریده شود تا آنکه فراهم کنند آنرا تاجران برحال خود واخرجه السبعة الا الترمذی وترمذی آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرموده هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته وگمان میکنم هر چیزرا مگر مانند آن و بالجمله این
حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن نا جائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن وقومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی
از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست
وجوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل
قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار
و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادر ست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد
آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری ونحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست بر آنکه
جائز نیست لتسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست
بیع آن بکیل اول و حنبل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا جاده کیل بنابر ازاله
خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر نا جائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام
من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست
دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد ست از اعاده کیل برای مشتری ثانی

**و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة** نهی کرد آنحضرت از دو بیع
در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم تو این چیز را نقد بده و نسیه به بست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی مثل
ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن داه خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ابهام
و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم ربا ست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنابر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقل که وقوع
و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال بعنی
القفیز الذی لک علی الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما وهو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان

**رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان و مالک فی بلاغاته وابو داود** و درین باب ست از
ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ
فی التلخیص سکت عنه و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات واخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط **ولابی داود** و مر ابو داود راست از حدیث
ابی هریره **من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا** هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل
وی ازین دو حال خالی نیست و آین موید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در
یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما یعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را
باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا
آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر می صاحب وی هر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک در وی
متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنابر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جواز ست

باکثر از بیع جائز نیست بنابر امتناع که حنفیه بجوازش رفته‌اند و هو الظاهر زیراکه متمسک قائل بتحریم حدیث ابوہریرہ است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا رواه ابوداؤد و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده‌اند و مشهور از وی بلفظ نہی عن بیعتین فی بیعة است قاله المنذری و در آن حجت بر مطلوب نیست در نیل گفته و قد جمعنا رسالة فی هذه المسألة و سمیناها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل و حققناها تحقیقا لم یسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات است و حجت است و بعضی خلاف دارند در حال وی بر تقدیر حدیث او باین اسناد مدخول است زیراکه اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله است و وی از تابعین است پس حدیث مرسل باشد و اگر باِبیه رود جد پدرش عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی است لیکن عمرو وی را اندریافته پس حدیث منقطع است و لهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته و عمرو بن شعیب حدیث میکند از پدرش و از ابن المسیب و از ربیع بنت معوذ و از زینب بنت ابی سلمه و روایت میکنند از وی ایوب و حسین معلم و اوزاعی و یحیی بن سعید القطان گفته وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت است و بالجمله وی محل اختلاف است و قد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع** حلال نیست قرض و بیع چنانکه قرض دهد بکسی و بفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیراکه هر قرض که جر کند نفع را حرام است و گفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخص دیگر خریدمیکنم متاع ترا باینقدر و آنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر و آنقدر پس اگر بستند عقد بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست و اگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز است آن بیع در مصفی گفته و بر همین است اتفاق جمهور انتهی و علت این نہی احتمال است در استقراض ثمن از بائع **ولا شرطان في بيع** و حلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف است بعضی این را تفسیر کرده مانند دو بیع در یک بیع چنانکه گذشت و گفته‌اند فروختن چیزی است بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت و خیاطت و گفته‌اند تقیید بدو شرط اتفاقی است و بشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نہی از بیع و شرط **ولا ربح ما لم يضمن** و نه حلال است سود چیزی که ضمانت کرده نشده است آنرا و نه درآمده است در قبض و ضمانت و مراد بیع ما لم یقبض است و آن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود از مال بائع تلف شود و در سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک است و این غصب باشد زیراکه غصب ملک غاصب نیست و چون آنرا فروخته سود ثمن آن گرفت این سود او را حلال نشد **ولا بيع ما ليس عندك** و نه بیع چیزی که نیست نزد تو و تفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نہی کرد مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده‌ام یا گم شده است از من و گریخته یا مال غیر است رواه الترمذی و در روایتی از ابوداؤد و نسائی از حدیث حکیم مذکور باین لفظ است که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را و نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای او از بازار و میفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس در وی دلیل است بر آنکه حلال نیست بیع شیء قبل از مالک شدن وی و این در غیر صورت سلم است که آن جائز است باتفاق بشرائط معلومه و نیز جائز است بیع مال غیر و بیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق است که مکان او معلوم نیست و عبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه و طیر متفلت که رجوع او معتاد نه و دال است برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب و ما هو فی حوزتک و ان کان بعیدا انتهی و خارج شد باین غائب خارج از ملک یا داخل در آن خارج از حوزه و ظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر است و اگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس حاضرا عندک و لا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **وصححه الترمذي** و گفت ترمذی که این حدیث صحیح است **وابن خزيمة والحاكم** و رواه ابن حزم فی المحلی و الخطابی فی المعالم **واخرجه في علوم الحديث من** طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن **رواية ابي حنيفة عن عمرو المذكور** فی قصة طویلة مشهورة بلفظ **نهي عن بيع وشرط**

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع وشرط در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن با وی شرط کرد برو که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرطی ست
برای کسی در بعضی گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عائشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوار ترست بعمل کردن و شرط خدا
محکم ترست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد ومن هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و همین طریق
روایت کرده است آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته است آنرا نووی وقد رواه جماعة مصنف گفته رويناه في الجزء الثالث من
مشيخة بغداد الدمياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل
سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى **وعنه** و هم روایت است از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و بموحده و بضم با نیز گویند ويقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری و بعد از آن بگوید بشخصی که خرید کرد از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر از آن یا اکثر
از آن برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایهٔ جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی وبمثل ذلك فسره عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها اختلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بجهت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست برایشان در نیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن
حظر ست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر في الاصول و علت در نهی از آن اشتمال اوست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجان در صورت ترک سلعه دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی رواه مالك واحمد والنسائي وابوداؤد وابن ماجة قال بلغني عن گفته مالک رسیده است مرا این حدیث از
عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی وقیل ابن لهيعة و هر دو ضعیف اند ورواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهيعه شنیده ورواه البيهقي من طريق عاصم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر ارسال
و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست كذا في التلخيص و وی ضعیف ست کما تقدم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق
فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بران روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه
الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کردهٔ
آنرا در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رخت خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع

حتى تحوز التجار الى رحالهم نهی کرد از اینکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود وحدیث دلیل ست بر آنکه کالا را بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد بنقل قبض ست اول قبض باید کرد و بعده باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت واگر بعد از قبض در همان مکان که خریده ست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بجهت آنست که غالب قبض مشتری بجیازت سلعه است بسوی مکانی مختص بدان وانا نقل از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست وشافعی تفصیل کرده وگفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست واگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها وحیوان پس قبض آن بتخلیه است در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابدست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش ویدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه وکذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه ومصنف گفته الی الرحال غیر معتبرست وامر بدان خارج مخرج غالب ست ومخفی نیست که این دعوی محتاج برهان ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست ونیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد وابو داؤد واللفظ له و صححه ابن حبان والحاكم ودر روایتی از ابن عمر نزد ابو داؤد باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را بجزاف در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند واخرجه البخاری فی باب نهی التلقی من کتاب البیوع وگفت جزری که این حدیث متفق علیه ست وابو داؤد وبیهقی ونسائی نیز آنرا روایت کرده اند وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر وآخذ الدراهم وابیع بالدراهم وآخذ الدنانیر آخذ هذا من هذا واعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بر وزن بقیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن وبعضے بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهورست که مقبره مدینه باشد و آنجا پیش از آنکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود والله اعلم ووقع عند البیهقی فی البقیع الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو دراهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز وبه قال احمد و ابن بطریق استحباب ست والا بهر نرخ که بگیرد جائزست ودال ست بر آن قول وی فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید واین مذهب ابو حنیفه وشافعی ست که بسعر یوم واغلی وارخص از آن جائزست واین خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص ما لم تتفرقا وبینکما شیء مادامیکه جدا نشده اید شما هردو از یکدیگر و حال آنکه میان شما هردو چیزی هست یعنی شرطی ست که تقابض باشد یعنی این استبدال دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائزست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار میفرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و درین میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد وابو داؤد و ترمذی ونسائی وابن ماجه ونیز دارمی وصححه الحاكم وغیره واخرجه ابن حبان والبیهقی وقال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب وذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا واخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی والحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب و قال شعبه رفعه لنا سماک و ان افرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای عوضه از ذهب و بالعکس زیرا که ابن عمر بیع
بدینار میکرد و فرمیکرد مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پس از وی دراهم میگرفت نه دنانیر و بالعکس و بوّب له ابو داود باب اقتضاء الذهب
عن الورق و دروی دلیل ست بر آنکه هردو نقد جمیعا غیر حاضر می بودند بلکه حاضر و موجود یکی از ان هردو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع و مشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هردو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض از ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
و ابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن و نه بالعکس زیرا که این از باب صرف ست و شرط دران آنست که هردو از یکدیگر جدا نگردد
و میان هردو چیزی باشد انتهی و شرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر و ابن عمر و حسن و حکم و طاؤس و زهری و مالک و شافعی و ابو حنیفه و ثوری و اوزاعی
و احمد و غیرهم و مروی ست از ابن مسعود و ابن عباس و سعید بن مسیب کراهت استبدال و حدیث وارد ست بر ایشان **وعن** ابن عمر
رضی الله **عنه** قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون و سکون جیم و بعد
شین معجمه در لغت برانگیختن شکارست از جای او تا شکار کرده شود و تنفیر صید و در شرع زیادت در ثمن سلعه است که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری و فاعل او را ناجش گویند زیرا که وی اثارت رغبت دران و رفع ثمن آن میکند **متفق علیه**
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه ناجش عاصی ست در فعل خود و اختلاف کرده اند در بیع که واقع شده است بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست و به قال اهل الظاهر و همین ست مشهور در حنابله و روایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بمواطات
بائع باشد و مالکیه گویند ثابت ست او را اختیار بقیاس بر مصراة و بیع صحیح ست نزد ایشان و نزد حنفیه زیرا که نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود و آنچه منقول ست از ابن عبد البر و ابن العربی و ابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکور
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود و دران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این نجش نیست و آنکس ناجش
و عاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیرا که این از باب نصیحت ست لیکن مردود ست بآنکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد و با این ایهام خداع و غرور ست و بخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ
بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعلیقاً آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده میشود
حال آنکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا و خائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از آنچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هردو درین حکم شریک
یکدیگر باشند و جلیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند **وعن** جابر رضی الله **عنه**
ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله و قاف و جابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم و ابو عبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی و مالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض آنچه بروید و این مخابره است ولیکن عطف آن بران در همین حدیث مبعد این تفسیر ست
و صحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود و قد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی **والمزابنة** و نهی کرد از مزابنه بضم میم و بزا و فتح موحده
و نون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند و در مصفی گفته آن بیعی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما و شخصی دیگر بیاید و آنرا تخمین کند در دل خود و برود پیش صاحب آن مال و گوید

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر حب خشک از کاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم پس هر دو راضی شوند و بایکدیگر ادا بستد نمایند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن تمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانه او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست بفروشند و اخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و یحتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی از ان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در مصفی گفته خرص در شرع آمده در باب زکوة و از اینجا دانسته میشود که منع بجهت قمار ست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسه اوسق خرید نماید صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم بر هم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز از انجمله است و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً جائز نمی باشد انتهی و المخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند و این خم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین بر ایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد از ان بعد از ان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید وعن الثنيا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر با جهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بر وزن دنیا و آن استثنای چیزی مجهول باشد از بیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت استثنا ست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست و انچه معلوم باشد علت از وی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی وصححه الترمذی و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم وعن انس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت والمخابرة و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع توانند شد اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی شغل ست ملک بائع را و دو صفقه است در یک صفقه و این اعاره است یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست بالاتفاق بلاخلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعض وی صالح و بعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست و حنفیه را درینجا تفصیلها ست که نیست محل بیان آن **والملامسة**
ونهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامه دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگرداند و میگشاد جامه را و می دید آنرا
لیکن وی نگشاد و ندید مگر بلمس یلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامه خود را بجامه تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامه دیگر و لیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامه صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن دران و ایقاع عقد بران
تا کشاده و نادیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر ست
**والمنابذة** ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من انچه با تست و بیندازم بسوی تو انچه با من ست و همین انداختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب باشد یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامه یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست
و بینداز انچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و ندانند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم
این جامه پس تحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامه خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامه دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را درینجا تفصیلها ست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست
برانکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول
حنفیه است سوم آنکه اگر وصف کرده است آنرا صحیح ست و الا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و در وی نیز
سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیة تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه است **والمزابنة** ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد تمر را بصد فرق بر روس نخل و فرق بفتحتین پیمانه معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد و بسکون را صد و بست
رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید **رواه البخاري** و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

**وعن** طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **لا تلقوا** بفتح تا و تشدید قاف
مفتوحه **الركبان** باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند
و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر در آید و در بازار بفروشد و مراد بر کبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابرست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع
و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم بابازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وسیفروختند آنرا در جای خریدا و پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر هذا خرجه
البخاری پس درینجا دلالت ست برانکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد
وگویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست
و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی
ازان باشد و مروی ست از ابوحنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد
نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابوهریره که نزد ابوداؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب
فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست
بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما درانکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که
نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملایم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است
تحریم تلقی را بشرطی او پس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان با قل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست
ایشان را بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستانند در حصول نفقه
و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند
شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و پختگی
بهای گران تر ازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل مصفی آنست که بیع شهری برای روستائی
آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من
تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز ببادی
ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس
غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی
عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان
حدیث را بعلتی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته است طائفهٔ از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست
مطلقا همچو توکیل وی و حدیث النصیحت و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحت مشروط ست
باینکه چون النصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقبول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد
و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفت بخاری باب لا یشتری حاضر لباد بالسمسره
و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لا یبیع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شرا است
و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شدید شما ازینکه
بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابوداؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبیع حاضر لباد و این کلمهٔ جامعه است
خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی دلّال سمسار بدو سین مهمله در اصل
بمعنی قیم بالامر و حافظ امر ست پستر مشتهر شد در متولی بیع و غیره برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و تقیید گردانیده ست بخاری حدیث ابن عباس را برای
احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت و بغیر اجرت
هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای باد لحاظ رفق باهل بلد نموده اند و در وی
اعتبار غبن بادی کرده و این همچو تناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست و در خریدن آن بنرخ لمذان نفع همه ساکنان بلد ست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لا سیما و مضاف ست بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضرر ست باهل سوق در انفراد
متلقی عنهم در رخص و قطع موارد بر انها و آنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بر وی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت
و مصلحت واللفظ للبخاري ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نیاید جلب را بفتح جیم و لام مصدر ست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود
از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند
که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لا باس به ست و نیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بر آن جماعت و اگر تلبیس نکند و فریب
ندهد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده بالسوق فهو بالخیار
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده ست بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند
بهر نرخ که خریده ست اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار
خریده باشد خیار ثابت ست وقد تقدم الکلام علیه رواه مسلم وله فی الصحیحین وغیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس
رضی الله عنهم وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله **عنه** قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد
گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف ست بر قول
وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا و کلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت
ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی میخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند
دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این بد ست و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود
و قوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر آنکه لای نافیه ست و بجزم او بر آنکه ناهیه ست و اثبات یای تحتیه مقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با مجزوم معامله
غیر مجزوم کردند و یا را همچنان ترک کردند و در روایتی بحذف یاست و درینصورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن ست
که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این مبیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن ولا یخطب الرجل علی
خطبة اخیه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن له و فی روایة حتی یاذن در مسلم ست و نهی دال ست بر تحریم و علما باجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت و اذن نداده و ترک نکرده پس اگر تزوج کرد و حال اینست عاصی شد بالاتفاق و عقد صحیح ست نزد جمهور
و داود گفته نکاح را فسخ کنند در سبل گوید و نعم ما قال و این روایتی ست از مالک و اشتراط التصریح باجابت باآنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کردند مرا ابوجهم و معاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبهٔ بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد مرا این برای اسامه و آنکه گویند محتمل که یکی حال خطبهٔ دیگری ندانسته باشد
و آنحضرت اشاره کرد برای اسامه بخطبه خلاف ظاهر ست و مراد به برادر برادر دینی ست و مفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زن
کتابیه بود و استجازت نکاحش خواسته است و به قال الاوزاعی و غیر وی گفته بر خطبهٔ کافر هم حرام ست و تقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود و لا تسئل المرأة مروی ست برفع و جزم هر دو و بر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی
سوال نکند و نخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوی اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتکفی ما فی انائها تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست اکتفا کج کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد و خم دادن کمان را و مثل اوست اکتفا بمعنی نگون کردن ظرف آب و مانند آن
یعنی نفقه و عشرت که با او میکرد با این بکند و این را تعبیر کردند بکفای چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه و عشرت که آن مرد را با آن زن بود
در حکم چیزی ست که صحفه فراهم آورده برای انتفاع بدان و چون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکفی شد پس از مجموع این مرکب مرکب مذکور تشبیه داده اند
متفق علیه بین الشیخین و للمسلم لا یسم المسلم علی سوم اخیه و باید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
و صورت وی اینست که مالک سلعه و راغب در آن اتفاق کردند بر بیع و عقد پس یکی بیاید و بائع را گوید که من این چیز را باکثر از آن از تو بخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر شئی اتفاق کرده اند و علما اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور و بر آنکه فاعل آن عاصی ست و اما بیع مزایده که آن را بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست و بخاری برای وی تبویب کرده و گفته باب بیع المزایدة و وارد شده ست در آن صریحا روایت احمد و اصحاب سنن و لفظ ترمذی راست
و گفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی و قدحی و فرمود کیست که بخرد این حلس و قدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم
پس فرمود و کدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم و فروخت آن هر دو را بدست وی و ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق و گفته اند مکروه ست و استدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
و لیکن در سندش ابن لهیعه است و وی ضعیف ست و عن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله
علیه و سلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بین والدة و ولدها فرق الله بینه و بین احبته یوم القیامة
کسی که جدائی کند میان مادر و میان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او و در میان دوستان او روز قیامت و تخصیص والده و ولد نظر
بوفور شفقت مادر ست بر فرزند باید وقوع قضیه در وی اتفاقا و پدر و جد و جده و برادر و خواهر و سائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده سیاه یکی از اهل بیت همه ها را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان و بالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده و ولد وی و ظاهرش عام ست در ملک و در جهات و لیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک و این صریح ست در حدیث علی که بیاید و نیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست و اگرچه بعد بلوغ باشد و لیکن مقید ست بحدیث عباده و در غیث
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق و گویا که سند اجماع حدیث عباده است رواه احمد و الدارمی و الدارقطنی و صححه الترمذی
والحاکم لکن فی اسناده مقال لیکن در سندش گفتگو ست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست و وی مختلف فیه ست و او را طریقی دیگر ست
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که بطریق علا بن کثیر اسکندرانی ست از ابی ایوب و وی ابو ایوب را ندریافته و او را طریقی دیگر ست نزدیک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر کذا فی التلخیص **وله شاهد** واورا شاهدی ہست گویا مراد بدان حدیث عباده بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لا یفرق بین الام
وولدها قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام وتحیض الجاریة اخرجه الدارقطنی والحاکم ودر سندش نزد ہر دو عبد الله بن عمرو الواقفی ست واو ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را وحدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نہی از بیع امہات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینہارا آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفے صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس
فروختم آن ہر دو را وجدائی کردم میان آنہا یعنی یکی را بدست کسی فروختم ودیگری را بدست دیگر فذکرت ذلك للنبی پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلی الله علیه وسلم که فروختم وتفریق کردم فقال ادرکهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جمیعا پس فرمود دریاب آن ہر دو را
ووا پس ستان آنہارا ومفروش آنہارا مگر ہمہ ہا وحدیث دلیل ست بر بطلان این بیع وبر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن
اول دال ست بر تفریق بہر وجہ از وجوه که باشد واین حدیث نص ست در تحریم وی ببیع والحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل
ہبه ونذر که باختیار مفرق باشد واما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس سبب ملک قہری ست وہو المیراث حنفیه گویند کراہت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم وتقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را وحد کبیر نزد شافعی ہفت یا ہشت سال ست ونزد حنفیه بلوغ ونزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده وولد اگرچه کبیر باشند وبالغ بوند وکراہت بمذہب ابو حنیفه ومحمد ست ونزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
وبروایتی از وی جائز نیست در ہمه وتفریق عام ست از بیع وہبه وجز آن مثلا مادر را بفروشد وپسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
ومادر را نگاه دارد یا یکے را بدست کسے ودیگری را بدست کسی حدیث علی دال ست بر بطلان بیع وحدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست
زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک ببیع ومانند آن که مستحق برای عقوبت است چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
ہم نمی بود ولہذا اختلاف کرده اند علما دران مذہب ابو حنیفه انعقاد وست بعصیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطنی ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزیمة وابن الجارود وابن حبان والحاکم والطبرانی وابن القطان
ودر حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند در میان پدر و پسرش و برادر و برادرش واخرجه ابن ماجة
والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش لا باس به است ودر حدیث علی ست که وی جدائی کرد در میان جاریه وولد وی پس نہی کرد اورا رسول خدا صلی الله علیه
وسلم ازان ورد کرد بیع را اخرجه ابو داود والدارقطنی والحاکم وصححه واعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب وعلی وترجیح کرده صحت
اورا بیہقی بنا بر شواہد ولیکن روایت کرده ست آنرا ترمذی وابن ماجه ہمین وجه ودرین باب حدیثہاست وگفته اند که این مجمع علیه است واما تفریق
میان بہیمه وولد وی پس دروی دو وجه ہست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نہی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بہائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح وہو الاولی **وعن** انس بن مالك رضی الله عنه قال غلی السعر بالمدینة علی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس یا رسول الله غلی السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما وتعیین کن وحکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وانی لارجو ان القی الله تعالی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمة فی دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نہنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دہنده است یعنی نرخ بدست قدرت الٰہی ست عز وجل که بدان

روزی بر مردم تنگ و فراخ میگرداند نرخ آسمانی ست که میگویند اینمعنی دارد و بدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدا را و پیش آیم او را و حالیکه نیست
هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظلم از انچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح و ضم نیز آمده و کسر
افصح و اشهر ست و درین حدیث دلیل ست بر انکه مسعر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد بامتناع از بیع و این مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان ولیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق در سبل
گفته حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در رد قوت
باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه سیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسألة فی منحة الغفار و بسطنا القول
هناک بما لا مزید علیه انتهی گویم در مالابدمنه گفته بادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند در ان صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایه در نیل گفته وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست
بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن
و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خود شان و الزام صاحب سلع ببیع بما لا یرضی منافی قول او تعالی است
إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست برو و ظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجاوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این
مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائي یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابویعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسنادش بر شرط
مسلم ست و لاحمد و ابی داود من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجة و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده
حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح **وعن معمر بن عبد الله** بفتح میمین در میان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست
و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس تر هجرت آورد بمدینه و سکونت کرد
و بعدی و عمر طویل یافت و دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق
حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود عن رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین
و همز اللام خطأ بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة گفت شنیدم ازهری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ
اذا لم یتعمد خاطی بودن محتکر کافی ست در افاده عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت که جالب
مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجة و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابویعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده
وهم و در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر ضرر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور و با فلاس یعنی مبتلا گرداند ببلا در بدن و مال به تباه گردانیدن آنها و دور گردانیدن برکت از آنها رواه ابن ماجة

والبيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه و در حديث ابن عمر ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم كسيكه احتكار كند چهل روز در حاليكه ميخواهد بآن گراني غله را بر مردم پس بتحقيق بيزار شد آنكس از خدا يعني شكست عهد او را و بيزار شد خدا ازوي اخرجه رزين واحمد والحاكم وابن ابي شيبة والبزار وابو يعلى مرفوعا ودر سندش اصبغ بن زيد ست و در وي مقال ست ونيز در سندش كثير بن مره است و وي مجهول ست قاله ابن حزم وقال غيره معروف و وثقه ابن سعد وروى عنه جماعة واحتج به النسائي مصنف گفته و وهم ابن الجوزي فاخرج هذا الحديث في الموضوعات وحكى ابن ابي حاتم عن ابيه انه منكر وگفت معاذ شنيدم آنحضرت را ميفرمود بنده است احتكار كننده اگر ارزان گرداند خداي تعالى نرخها را اندوهگين گردد واگر گران گرداند نرخها را شادان گردد رواه البيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه يعني جمع بين الصحيحين وگفت ابو امامه باهلي فرمود آنحضرت كسيكه احتكار كند طعام را چهل روز پستر تصدق كرد بآن طعام و داد فقرا را نمي باشد آن تصدق مر او را كفاره رواه رزين وفي الباب احاديث دالة على تحريم الاحتكار در نيل گفته ولاشك ان احاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار لو فرض عدم ثبوت شئ منها في الصحيح فكيف وحديث معمر في صحيح مسلم حكره در اصل بمعني ظلم و بدصحبتي ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگراني بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گراني باين طريق كه بخرد در وقت گراني ونگاه دارد تا گران تر از ان شود اما اگر از ده وي مي آمده باشد ويا در وقت ارزاني خريده است ونگاه داشته و در وقت گراني بفروشد پس اين احتكار محرم نيست وهمچنين حرام نيست احتكار در غير اقوات در هيچ حال ذكره النووي در مالا بد منه گفته احتكار مضر مكروه ست ونزد امام ابو يوسف در هر جنس كه ضرر احتكار آن بعامه باشد ممنوع ست حاكم محتكر را امر كند كه زياده از حاجت خود بفروشد پس اگر نفروشد حاكم بفروشد انتهى در نهايه بر قول وي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما گفته يعني خريد كرد وحبس نمود تا بسبب قلت گران شود وظاهر حديث تحريم احتكار طعام وغير اوست مگر آنكه دعوى كنند كه گفته نمي شود احتكر مگر در طعام وگفته اند نيست احتكار مگر در قوت مردم وبهائم واين قول شافعيه است در سبل گفته مخفي نيست كه حديث وارد در منع احتكار مطلق ومقيد بطعام آمده واحاديثي كه برين اسلوب اند نزد جمهور رو انها تقييد مطلق بمقيد نيست بنابر عدم تعارض ميان آنها بلكه مطلق بر اطلاق خود باقي مي ماند واين مقتضي عمل بر مطلق ست در منع احتكار مطلقا ونيست مقيد بقوتين مگر برائ ابي ثور وايمه اصول آنرا رد كرده اند وگويا كه حصر كردن جمهور آنرا در قوتين نظر بحكمت [illegible] تحريم ست كه آن رفع ضررست از عامه مردم واغلب در دفع ضرر از عامه همين دو قوت ست پس اطلاق را باين حكمت مناسبه مقيد كردند يا بمذهب صحابي راوي تقييد نمودند زيرا كه مسلم از سعيد بن المسيب آورده كه وي احتكار ميكرد چون او را گفتند كه تو احتكار ميكني گفت معمر راوي حديث احتكار ميكرد و ابن عبد البر گفت اين هر دو احتكار زيت ميكردند واين ظاهرست در انكه سعيد اطلاق را بعمل راوي مقيد كرده وليكن معلوم نيست كه معمر راوي آنرا بكدام شي مقيد نموده بود و شايد كه بهمان حكمت مناسبه كه جمهور بران تقييد كرده اند مقيد كرده باشد رواه مسلم والترمذي وغيرهما واخرج نحوه احمد والحاكم من حديث ابي هريرة **وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا** بفتح تا وضم صاد و بعكس نيز روايت ست از صري يصري على الاصح والتصريه در اصل حبس ماست يقال صريت الماء اذا حبسته و شافعي گفت تصريه ربط اخلاف ناقه يا شاة ست و ترك دوشيدن آن تا شير در پستان وي بيشتر جمع شود و مشتري گمان كند كه عادت همين قدر شير دادن ست وباين گمان بازي خورد و بهاي گران خرد **الابل والغنم** گفت آنحضرت تصريه نكنيد شتران و گوسفندان را و ذكر گاو نكرد وحكم واحد ست و در حديث نهي ست از تصريه حيوان وقت اراده بيع آن زيرا كه در روايت نسائي تقييد بران وارد شده و لفظ وي اينست لا تصروا الابل والغنم للبيع و در روايتي اين ست اذا باع احدكم الشاة واللقحة فليحلبها و همين ست راجح نزد جمهور و دال ست بران تعليل بتدليس وغرر كذا قيل وليكن اين تعليل را منصوص نيافتيم واما التصريه نه براي بيع بلكه براي اجتماع شير جهت نفع مالك

پس در وی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس یکی
بخیر و آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان يحلبها بعد از آنکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست
ان شاء امسكها اگر خواهد و راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاه دارد و ان شاء ردّها و اگر خواهد و راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز
گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة
و در حدیث دلیل ست بر آنکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمهٔ فا در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه
و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول بر آنست که مصراة بودن او ندانند مگر در روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریهٔ وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو بأحد
النظرين بالخيار الى ان يحوزها او يردها و اما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبیین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از
تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن وی
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد و شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین او ست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله است و گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزلهٔ تمر در زکوة که غیر آن کافی نیست سوای آن و گردانیده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را
و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برارد و اگر ارز ست
صاعی از آن و اگر زبیب یا تین ست و این نزدیک شان همچو تمر ست پس کافی ست صاعی از آن بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی
و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره بر اینکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم ورواه الشافعي بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف على محمد بن سيرين بينه البخاري ومسلم انتهى كلام ابن القيم رح
متفق عليه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی از آن
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست از وی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
و اشنان اولی ست از آن و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع از آن و حصول این مقصود بر اتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر ست
از وی ولمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفي رواية له علقها البخاري و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند ردها
صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آن ست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته اند
معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت آنست

که وی غالب طعام عرب است و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد و حنطه واجب نیست الی الیقین و جائز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اكثر گفت بخاری و تمر اکثر و بیشتر ست و لا بد عین در نفس صراحت مذکور شده
اظهر تعیین او ست و در حجة الله البالغه گفته که در شیر ناقه ها زهومت ست و ارزان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر ست و گران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات ست
انتهی و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام ست و حکمت در تحریم تلبیس ست پس حبس ماء قنات و تحمیر وجه و تسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شد و بقر مانند اوست بغیر شبه و ایا جاریه و اتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزدیک فقیر عدم حمل بر وست زیرا که لبن درینصورت کم ست که مطلوب شود و امور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزدیک فقیر آن ست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخيار ثلثة ايام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تصویر ست نه تعیین و در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول ست اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
بعضیه الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله و گفته اند رد کرده نمی شود مبیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب ست و بآنکه منسوخ ست و بآنکه معارض قول او تعالی ست وَإِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و این همه عذرها مردود ست و اجوبه آن ببسط لائق با تفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گویند
که حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
و اگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست و جواب ازان بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت و دیگر نقصی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد و درینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و [illegible]ویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة متفرد ست
باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای ثمن هر دو وقتی که
لبن موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود بتمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
و اشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان او را پر از شیر
دید پس گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست و این را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت و چون ضعف این هر دو
قول نزد تو متقرر شد دانستی که حق همان قول اول ست و شناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس
مفسد عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تقریر خیار بدان و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه ست و خلابه حلال نیست
خلابه مسلمان را و در سندش ضعفی هست و رواه ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح و محفلات جمع محفله ست بحای مهمله و فا آنکه شیرش در پستانش فراهم کرده شود
و خلابه بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست **وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة**
**محفلة فردها فليرد معها صاعا** گفت هر که خرید گوسفندی شیر نادوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمعیلی من تمر وزیاده کرده اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست که مذکورست در فقه وتحقیق کرده شده است در اصول فقه فتدبر انتهی گوئیم وانچه در فقه واصول آن تحقیق کرده شده است آنست که حنفیه این حدیث را مخالف قیاس میگویند وبجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند وگویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه است وعمل بر روایت غیر فقیه متروک ست وجواب ازین مخالفت با دیگر اعذار نقلا عن اهل سابق گذشته وحافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی ثابت کرده که سخن ضعیف راجای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست در خور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید وهمچنین در حدیث الاذکیا فقیه ومجتهد بودن ابو هریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباء ازان نیست وظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک واستدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوارست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست وآنجا با وی صحابه دیگر شریک اند گوئیم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس وازابن مسعود وغیرهما وچون قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت آن مستحدث ست انتهی ولهذا در حجة الله البالغة گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث با یجاد کردن وزدن قاعده از نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت می کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث واین قاعده با انچه درو ست منطبق نمی شود برین صورت ما زیرا که اخراج کرده است این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز وتراا ینقدر کافی ست ونیز این مقدار بمنزله سائر مقادیر شرعیه است که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد ونیست مستقل بمعرفت وحکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین فی العلم والله اعلم انتهی وکلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال لبستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس وزعم ایشان که این حدیث مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله وسنت رسول اوست واجماع امت وقیاس صحیح موافق کتاب وسنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس هیچ قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خودست این از ابطل باطل ست واصول در حقیقت دو چیزست ونیست سوم برای آن کلام الله وکلام رسول الله [illegible] سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست وقیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر انکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل وهدم کنی آنرا پس تر قیاس کنی پس بر چه قیاس خواهی کرد وتحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس وگذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف قیاس ست وگذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را واما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست ویا لله العجب چگونه موافق آمد وضو بنبیذ مشید باصول تا آنکه قبول کرده شد ومخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی ودر نیل الاوطار بعد بیان مخالفت این حدیث بقیاس وجواب ازان گفته لایخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انما قد قامت علیها الادلة لم یقصر الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیا لله العجب من قوم یبلغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم وتاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی یسر به ابلیس وینفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها لاسیما من علماء الاسلام النفس والنفیس وهکذا فلیکن ثمرات التمذهبات وتقلید الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوئیم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرده بحدیث مصراة وثابت کرد خیار برای مشتری واز ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا ورسول وی آید بر سر وچشم ست وصاحب کشف مکشوف گفته منقول شد از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس ومنقول نشده است تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کرده اند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد وبنو

بفراموشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابو حنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتم بقیاس و در رحلهٔ ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمهٔ یوسف بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدیم ابا اسحٰق شیرازی را میگفت شنیدیم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقهٔ نظر در جامع منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئلهٔ مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابو هریره که ثابت ست در صحیحین و غیرهما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابو هریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد اورا که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ائمهٔ مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحٰق و تلمیذ وے ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را پس جاری شد مسئلهٔ مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابو هریره متهم ست در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم من که حدیث صحیح ست و ابو هریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر درم آمده گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد پس نزد او بیا و حنوط مال و کفن بپوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا ازینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت دار مرا از شروی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طلا هر دو ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر در دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین آنچه تو اراده کردی دران ازرای بود بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابهٔ او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مرد و دو غیر مقبول ها شد زیرا که روات آن همین صحابه اند و تو آنرا نشناختهٔ مگر بواسطهٔ ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شکی نیست در وثوق روایت ابو هریره تا آنکه شافعی گفته روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجهی برای رد حدیث وی انتهی کلامه حدیث الاذکیاء و قال ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام** گذشت آنحضرت بر تودهٔ از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون موحده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بے کیل و وزن **فادخل یده فیها** پس در آورد آنحضرت دست خود دران صبره **فنالت اصابعه بللا** پس یافت انگشتان وی تری را **فقال ما هذا یا صاحب الطعام** پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا کرده آنرا **قال اصابته السماء** گفت صاحب طعام رسیده ست آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسید و تر شد **قال افلا جعلته فوق الطعام** فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام **حتی یراه الناس** تا آنکه ببینند آنرا مردم **من غش فلیس منی** کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیر خواهی کند مسلمانان را پس نیست آنکس از من و بر طریقهٔ من نووی گفته در اصول همچنین ست یعنی بیای متکلم

و آن صحيح ست و حنفي وي آنست که نسبت از کسانیکه منسوب شده اند بدی من و اقتدا کرده اند بعلم و عمل و حسن طریقه من و بود سفيان بن عيينه که مکروه میداشت تفسير آن مثل این ومیگفت بازمان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس و ابلغ در زجر و حديث دلیل ست بر تحریم غش و آن مجمع علیه ست شرعا و مذموم ست فاعل آن عقلا رواه مسلم و ابوداؤد ورواه الحاكم بهذا اللفظ و ادعى ان مسلما لم يخرجها ولم يصب و درين باب ست از ابن عمر نزدیک احمد و دارمی و از ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه و از ابن مسعود نزدیک طبرانی و ابن حبان في صحيحه و از ابی برده بن نیار نزدیک احمد و از عمير بن سعيد عن عمه نزدیک حاکم **وعن** عبد الله بن بريدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود تابعی ثقه ست سماعت دارد از پدر خود و از غیر وی عن ابيه و نام پدرش حصيب اسلمی ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس العنب ايام القطاف هر کسی که حبس کرد و نگاهداشت رز را بزمانه چیدن وی حتى يبيعه ممن يتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد و بسازد آنرا باده و می فقد تقحم النار على بصيرة پس تحقیق که در آمد آنکس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده و دانسته **شعر** دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده و دانسته خود را در بلا انداختم ÷ حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع و آن با قصد محرم ست اجماعا و با عدم قصد جائز ست مع الكراهة و مراد بآن شک ست در خمر ساختن و با علم خود حرام ست و قیاس کرده اند بروی هر چیز را که بآن استعانت بر معصیت کنند و اما انچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر و طنابیر و نحو آن پس بیع و شرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع و همچنین بیع سلاح و کراع بدست کفار و بغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل ازان بفروشند جائز باشد رواه الطبراني في الاوسط واخرجه البيهقي في شعب الايمان من حديث بريدة بزيادة حتى يبيعه من يهودي او نصراني او ممن يعلم انه يتخذه خمرا فقد تقحم في النار على بصيرة باسناد حسن گویم در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را فشرنده آنرا که نخست شیره از انگور برآورده برای خود و فشرنده آنرا برای غیر خود و نوشنده آنرا و بردارنده آنرا که ظرف او را برداشته آورده ست و کسی را که برداشته آورده شده ست خمر بسوی او و نوشاننده او را و فروشنده او را و خورنده بهای او را و کسی را که خرنده ست آنرا یعنی اگر چه خود آنرا نخورد و شخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگر چه خود نخورد رواه الترمذي وابن ماجه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده است خدا خمر را و شارب و ساقی و بائع و مبتاع و عاصر و معتصر و حامل و محمول اليه را اخرجه ابوداؤد وابن ماجه و درین باب حدیثهاست و جمله مفید عدم جواز بیع خمر و وعید متلبسان اوست **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت عایشه رض فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست و خراج بمعنی غله و کرا ست و معنی آنست که چون مبیع را دخل و غله باشد پس مالک رقبه ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس انچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید و از وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید و از وی نتیجه گرفت یا دابه خرید و بروی سوار شد یا بنده خرید و از وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند و نیست هیچ چیز بروی در انچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن رقبه در مابین مدت فسخ و عقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد و علما را درین مسئله قولهاست اول قول شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم و انچه از فوائد اصلیه و فرعیه یافته شد آن برای مشتری ست و او را میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند کسبی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه ست که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا و غیره مشتری ست و اما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد و اگر تلف شده رد ممتنع ست و ارش متحقق قول سوم مالک راست و وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر رد و واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل است رد واجب ست
رد آن اجماعا نیست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را در آن
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امه نه اصل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وی
امه را بوطی خود عیب دار ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت ولیکن گویند رجوع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عارية عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امه مذکور را با اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی دران منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و در ینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را بستر مطلع شدم
من از وی بر عیب پس خصومت کردم دران غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه رض حکم کرد آنحضرت صلعم
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد برمن موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گویم و حدیث عایشه رض
قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت صلعم پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پس تر رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که بتحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت صلعم
الخراج بالضمان رواه الشافعي واحمد واصحاب السنن والحاكم من طريق عروة عن عايشة مطولا ومختصرا وصححه ابن القطان وقال ابن خزيمة لا يصح
وضعفه البخاري زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست و ابوداود وصححه الترمذي وابن خزيمة
وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان والله اعلم وعن عروة بن ابي الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقي
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به اضحية
داد آنحضرت صلعم او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشترى به شاتين پس بخرید عروه برای
آنحضرت صلعم دو گوسفند فباع احدهما بدينار پس بفروخت یکی از ان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة ودينار پس آورد نزد
آنحضرت صلعم گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست
و هرگاه که اجازت کرد صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آنرا
زیرا که آنحضرت صلعم او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر امر میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در ینجا واقع شد و علما را دران پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته است جماعتی از سلف عملا بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابوداود والترمذی والنسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و ترد کرده است شافعی

در صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحتش نموده سوم تفصیل ست ابوحنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده ست میان هر دو باینکه بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست پس لابد باشد از قول مالک بر لبی آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابوحنیفه ست و گویا که وی اراده جمع کرده ست میان هر دو حدیث که حدیث عروه و حدیث لاتبع مالیس عندک ست پس عمل بر وی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده ست بخریدن چیزی و وی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده ست عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه و اگرچه متعین شود بشرا برای ابدال مثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة في بیعه پس دعا کرد آنحضرت عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و درینجا دلیل ست برانکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد فکان لو اشتری ترابا لربح فیه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر آینه سود میکرد و ران این عبارت برای مبالغه در ربح ست و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حدیث ولم یسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی و مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوٰة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدا من و وارد کرده ست ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا صحابی ست برادرزادهٔ خدیجهؓ صد و بست سال عمر داشت و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرتؐ باوی دیناری تا بخرد برای آنحضرتؐ باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدیناری و فروخت آن کبش را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابوداؤد ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر حماد ست و وی مختلف فیه ست منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست و در سندش مبهم وعن ابي سعید الخدري رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن شراء ما في بطون الانعام حتی تضع بدرستیکه آنحضرتؐ نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایها ست تا آنکه بنهد وعن بیع ما في ضروعها و از فروختن چیزی که در پستانهای چارپایه ست وعن شراء العبد وهو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده ست وعن شراء المغانم حتی تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتی تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود وعن ضربة الغائص و از غوطه زدن غوّاص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه ست و نهی از ثالث بجهت تعذر تسلیم ست و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غوّاص را گوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و آنچه برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعیف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست از احمد که گفت ما احسن حدیثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیراکه حقیقت ماهی تا در آبست مخفی ست وصغیر کبیر مینماید وبالعکس وظاهر نهی اطلاق ست وفقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی هست که فوت نمی شود دران وبتصید بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج تصید نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از ادله است ولیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نهی ست وبیع پرنده در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد از جهت عجز از ادا وتسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الی ان الصواب وقفه واشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست وگفت بیهقی در وی ارسال ست میان ابن مسیب وعبدالله وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در وی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم في کتاب البیوع له ولفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما في ضروع الماشیة قبل از انکه دوشیده شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک در آب واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تباع ثمرة حتی تطعم بضم فوقیه وفتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود وخوردنش خوش نماید وکلام دران خواهد آمد ولا یباع صوف علی ظهر ونهی کرد از اینکه فروخته شود پشم بر پشت وعلما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث وبنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرارست بدان واین قول شافعی وابی حنیفه است دیگر آنکه بیع صحیح ست زیراکه پشم چیزی نمودارست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح واین قول امام مالک وکسی که موافق اوست وگفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظهرست وحدیث معاضد ست بمرسل موقوف وصحیح شده است نهی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع ونه شیر در پستان زیراکه در وی غررست ومذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود ایعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب داده اند که تسمیه بخزانه مجازست واگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غررست زیراکه کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیراکه غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبیهقي والدارقطني وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداؤد في المراسیل لعکرمة وکذا ابن ابی شیبة في مصنفه وهو الراجح وهمین ست راجح وابن ابی شیبه گفته ووقف کرده اند این را بر ابن عباس وهو المحفوظ گویم وکذا اخرجه ابوداؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة وکذا اخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ایضا موقوفا علی ابن عباس باسناد قوي ورجحه البیهقي وگفته در اسنادش عمر بن فروخ ست ونیست قوی مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر لبن نیست **وعن** ابي هریرة رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع المضامین والملاقیح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم ماده شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته وهمین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها ونباید که مباشر این چنین اعمال معاملات شود زیراکه از قسم غررست انتهی ودر سبل گفته حدیث دلیل بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهویه وفي اسناده ضعف ودر سندش ضعفی هست زیراکه در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری ووی ضعیف ست وقد رواه مالک في الموطا عن الزهري عن سعید مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر ووصله عمر بن قیس عن الزهري والصحیح قول مالک وفي الباب عن عمران بن حصین وهو في البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته** فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدای تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت آقاله بر انداختن بیع و عقدی که واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابدست از لفظی که دلالت کند بران وآن اقلت ست یا آنچه مفید معنی او باشد عرفا و مراد باقالهٔ خدا خلاص کردن اوست از آنچه مکروه آید او را وعثرت بمثلثه از عثار بمعنی لغزیدن وشکوخیدن در سبل گفته اقاله را شرطها ست که در کتب فروع ذکر کرده شده ونیست دلیل بران وآنچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان دو متبایع می باشد لقوله بیعته و مسلم بودن مقال پس شرط نیست و ذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی والاثواب اقاله ثابت ست در اقالهٔ غیر مسلم وارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة آبو الفتح قشیری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق ودر سبل گفته وفی الباب ما یشده من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

# باب الخیار

بکسر خای معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر که امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام و انواع ست خیار شرط وخیار مجلس و مصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده و دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست و معانی و احکام آن در کتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس بمعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب و قبول هر کدام از بائع و مشتری را اختیار ست تا آنکه نشسته ست در مجلس و چون برخاستند اختیار برطرف شد و در اختیار اختلاف ست امام شافعی و بعض ایمه بدان قائل اند و امام ابو حنیفه و بعضی دیگر غیر قائل و گویند که چون ایجاب و قبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را و آنرا خیار شرط گویند واین تا سه روز باشد و زیاده بران چنانکه تفصیلش بیاید **عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار** چون بیع وشرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه نرخ کردند بدون عقد پس هر یکی از این هر دو اختیار دارد بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند **ما لم یتفرقا** مادام که در مجلس اند وجدا نشده اند از یکدیگر و چون جدا شدند و برخاستند هر دو یا یکی اختیار برطرف شد و در لفظی یفترقا آمده و مراد جدا شدن بابدان ست **وکانا جمیعا** و باشند هر دو یکجا ظاهر این عبارت مثبت خیار مجلس ست و آنانکه قائل نیند بدان می گویند که مراد جدا شدن با قوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب و قبول تمام نشده ست اختیار دارند و چون ایجاب و قبول تمام شد و از عقد فارغ شدند خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ مراد تفرق زن و مرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط و نیز استدلال کرده اند بقوله تعالی تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ و بقوله وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد و اگر قبل اوست پس در محل خود یافته نشد و در حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست و تفصیل نکردند و جوابش آنست که روایت یفترقا صریح در تفرق ابدان و آیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط و همچنین مراد بحدیث و آیت اشهاد عند العقد ست و ثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات باوی منافات ندارند و گویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم و خیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد کرده اند بآنکه اصل عدم نسخ ست و باحتمال ثابت نمی شود و گفته اند که این حدیث از روایت مالک ست و وی بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت
ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساومت شائع ست و جوابش آن ست
که این اطلاق مجازی ست و اصل حقیقت ست و معارضه کرده اند بانکه حمل وی بر مجاز بر قول اهل نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست
و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوییم که آن حقیقت ست در ماضی
کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک بهذا
و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت و ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت
این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صور بر خیار اند چه میان
این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة و یرده لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس
او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی ازان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم و در سبل گفته یعنی چون شرط
کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد
امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در ینوقت و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا
على ذلك فقد وجب البيع پس اگر مخیر گردانید یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس بتحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت
زیرا که در شرط خیار اهل بیع لازم میگردد و ان تفرقا و اگر جدا شدند هر دو بابدان بعد ان تبايعا بعد ازانکه بیع کردند و عقد آن بستند
و لم يترك واحد منهما البيع و ترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البيع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل
بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر آنکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیرهما بعدم ثبوت
آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی
از صحابه که از ایشان اند علی و ابو هریره و ابو برزه اسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاؤس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیرهم
نقل کرده است این را ازیشان بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی ذئب از اهل مدینه و از حسن بصری
و اوزاعی و ابن جریج و غیرهم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار
از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی و زیاده کرد در سبل و گفت میگویند تفرقی که باطل می شود
بدان خیار آنست که عادةً آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احد هماست و در کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق
بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعا برخیزند و معا بروند خیار باقی ست و دلیل این مذهب همین حدیث
متفق علیه است و در مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوییم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد
انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک و انچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع
نباشد مانند ابرا و نکاح و هبه بلا ثواب و انچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و در هبه بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات
و صداق دو وجه جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است و در سائر احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شیخین
آمده مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر و یقول منصوب ست و او اینجا برای عطف نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الابیع الخیار یس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیزست تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط کرده است و دیگری حکم کرده است اختیار اول ساقط شود دون الثانی و تفرق ابدان ومعنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود لیس در دار صغیر خروج یکی از دار یا صعود بر سطح او واگر دار کبیره است خروج از صفه بصحن تفرق ست فقیر گوید واگر دکان ست در بازار خروج از دکان والا زمانی او تفرق بمعنی فنا مکانی ست از بازار که استاده از انجا خرید میکنند گان خرید میکنند واگر اجتماع زیاده از سه روز باشد دو وجه میتواند شد اختیار باقی ست زیراکه در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است ؛ قد رمدت وباقی نیست زیراکه صورت قلیل الوقوع ست وآن کالمستثنی ست ودر صورت شرط خیار احتیاج اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت وجود عقد معتبر باید کرد واز تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمرد خیار منتقل شود بوارث او واگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او واگر غلامی را که بر مشتری معتق شود مثلا پدر مشتری ست یا پسر او آیا خیار مجلس ثابت ست یا نه تخریج بر انکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد والله اعلم انتهی کلام المصنفی وا للفظ لمسلم وله عندهم الفاظ أخرے وگفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابوداؤد والبیهقی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو** بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون صفقة خیار خرید کننده وفروشنده مختار اند مادامیکه متفرق نشوند مگر انکه باشد بیع خیار وصفقه دست بر هم زدن که آواز آید ودست بر دست کسی دیگر زدن در بیع وبیعت ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله وروانیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند صاحب خود را وجدا گردد از وی وبرخیزد از جهت ترس آنکه بازاندازد بیع را وفسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس وشتابی نکند در برخاستن از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را واین حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام وحنفیه گویند مگر انکه گفته شود این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند ونیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال ست بر نفوذ بیع وجواب داده اند از آن بانیکه دلیل ست بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا ومراد بقول وی ان یستقیله فسخ ست زیراکه اگر استقاله حقیقی مراد باشد مفارقت را هیچ معنی نبود پس حملش بر فسخ متعین ست وعلی ذلک حمله النووی وغیره من العلماء وگفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ مبیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم ست وحمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیراکه آن لائق بمروت وحسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام ست رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی والدارقطنی وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما ودر روایتی باین لفظ ست تا آنکه جدا شوند از جای خود مراد از جای مجلس ست ومرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را ومی خواست که بیع را تمام کند برمیخاست ومیرفت گامی چند پس رجوع میکرد بسوی او واین محمول ست بر انکه ابن عمر را نهی نرسیده وابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حدیث همراه او میرود زیراکه لازم می آید حل تفرق برابر ست که از استقاله بترسد یا نه زیراکه اقاله صحیح ست قبل تفرق وبعد آن وابن عبدالبر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شئ واذا اثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال وبطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود وبازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای حمله وبای موحده بعده نون جراحتی بسرش رسیده از آن در بیع فریب داده میشد وواقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود وحاکم ودارقطنی وغیرهم وکذلک اخرجه الدارقطنی

والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر بن الخطاب وگفته اند که تمه منقذ والحبان را ست نووی گفته وهو الصحیح گوئیم واین در ابن ماجه و تاریخ بخاری ست و جزم
عبد الحق وجزم ابن الطلاع فی الاحکام بالاول وتردد فی ذلک الخطیب فی المبهمات وابن الجوزی فی التنقیح کذا فی التلخیص فقال اذا بایعت فقل
لا خلابة پس فرمود وقتی که بیع وشرا کنی تو پس بگو نیست خداع وفریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خای معجمه وتخفیف لام بعده
موحده بمعنی خدیعت ست شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که بگوید در بیع این سخن را تا بفهماند بیاع
صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا وزیان زده نکنی مرا ومردم در آن وقت اهل دیانت ونصیحت بوده اند دوست میداشتند
برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا نزد تنبیه وتفویض وبعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را باشتراط خیار وتصدید این کلمه برای بیان باعث
اشتراطست ودر روایتی آمده که بگو فریب نیست وشرط میکنم خیار سه روز را وبعضی گفته اند که مقصود درست نزد ظهور غبن وعلما را اختلافست در رد بغبن
اگرچه بیع فاسد نگردد واکثر علما برین اند وبعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد وبعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را
خیار وبعضی گفته اند که اگر غبن فاحش ست که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود بیع وحق آنست که حدیث خالی ست از دلالت بر آنکه غبن فاسد میکرداند بیع را یا ثابت
میگرداند خیار را والاتنبیه میکرد آنحضرت بران وامر نمیکرد آن مرد را باشتراط وطیبی گفته که وجه همان اول ست وموافق ست آن را قول نبی در حدیث دیگر الا بیعد قال
دعنیا الحدیث والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام ست ولفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بائع ومشتری بخیارند
ما دام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند وبیان کنند عیب سلعه وثمن وامثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان واگر بپوشند ودروغ گویند کاهانیده شود
وبرده شود برکت ایشان متفق علیه واین حدیث مثبت خیار مجلس ست غایت آنکه در صورت کتمان وکذب محق برکت ست واین ضرر نمیکند در ثبوت اصل
مقصود وبغوی گفته حدیث لا خلابه اختلاف کرده اند علما دران احمد گفته که عام ست در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را رد کردن
بعلت غبن واین کلمه حکم شرط خیار دارد ومالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد وغیر مالک واحمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوئیم
حدیث باب دلیل ست بر خیار غبن در بیع وشرا اگر غبن حاصل شود واختلاف علما دران بر دو قول ست اول ثبوت خیار الغبن واین قول احمد ومالک ست
ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد وبعض مالکیه مقید کرده اند آن را بآنکه بیع غبن ثلث قیمت ست وشاید که ایشان تقیید از انجا گرفته
که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم ست وبا علیل در عادت مسامحت می رود وهر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این یا غبن
نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته وخبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را
ومذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن ست بنا بر عموم ادله بیع ونفوذ آن بدون تفرقه در غبن وگویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل وی بود مگر این ضعف چنان نبست
که او را از حد تمییز خارج نکرده پس تصرف او همچو تصرف صبی ماذون له باشد وخیار بر او ثابت بود با غبن گوئیم ودال ست برای ضعف عقل وی روایت احمد
واصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد وبود در عقل او یعنی ادراک او ضعف وآنحضرت که او را تلقین لفظ لا خلابه کرد واین است ادعای
خداع ست پس بیع وشرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدعیت درین قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا
در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد واین قصه خاص ست که دران عموم نیست گوئیم در روایت ابن اسحق آمده که وی شکایت کرد
بسوی آنحضرت از غبن واین رد قول ابن عربی ست وبعضی گفته اند که چون مرد بائع یا مشتری لا خلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه دروی غبن نباشد
ورد کرده اند این را بآنچه در روایت ست که وی مغبون میشد وشوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد برابر ست
که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس وزیاده کرد ابن اسحق در روایت یونس بن بکیر وعبد الاعلی از وی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد وباقی ماند این شخص تا زمانهٔ عثمان وبود یکصد وسی ساله وچون مردم در زمانهٔ عثمان بسیار شدند وی چیزی میخرید واورا میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد ومردی از صحابه برای اوگواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر گردانیده است پس دراهم او واپس کرده میشد در مصفی گفته حدیث لاخلابة محمول نیست بر شرط خیار ومعنی لاخلابة لاخداع است وآن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را وفیه نظر زیراکه در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر است که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید وشرط خیار ماخوذ است از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی وابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال ودر روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام واین زیادت موافق قیاس است زیراکه وجود خیار دائما منافی عقد است پس لازم شد تعیین مدتی وثلثة ایام صلاحیت آن دارد ودون از ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شد ودر حدیث آمده در باب انچه قبض در آن شرط صحت بیع است نهی از تفرق وبینهما شیء ودر صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقة پس مخصوص خیار شرط باشد بغیر ربو وسلم وفروع بسیار مخرج اند در حصول ملک پس بحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتری است یا از ملک بائع یا موقوف واقوال شافعی درین باب مختلف شده اند واظهر تفصیل است اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست واگر مشتری راست پس ملک اوست واگر هر دو راست موقوف است اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است والا بائع را ومدار فسخ واجازت صریح لفظ است یا مدار ان فعلی است که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد در مصلحت اجازت وفسخ باشد مانند عرض بر بیع تا قیمت او در غیبت مردمان در معلوم شود انتهی

## باب الربا

ربا بالکسر والراء مقصور است از ربا یربو وربا هم گویند بمیم ومد بمعنی ربا ورُبیه بضم را وتخفیف در لغت بمعنی زیادت است ومنه قوله تعالی اهتزت وربت وهرجا که این حروف است معنی زیادت پیدا است ودر شرع عبارت است از زیادتی که خالی باشد از عوض وشرط کرده شود در صلب عقد وکتابت آن بواو ویا والف هر سه آمده است واطلاق ربا بر هر بیع محرم آید وامت اجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند واحادیث در نهی از ان وذم فاعلش ومعین او بسیار اند ودر لعنت هم وارد شده ودر قرآن شریف هم مذمت ربا وآکل وی واحکام آن آمده قال الله تعالی الذین یأکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس الخ

**وعن جابر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم آکل الربا** لعنت کرد آنحضرت خورندهٔ ربا را که ربا می ستاند **وموکله** بضم میم وسکون واو وکسر کاف مخففه ولعنت کرد خوراننده ربا را که ربا میدهد بوسیلهٔ آن قرض میگیرد **وکاتبه** ولعنت کرده است نویسنده ربا را که خط آنرا می نویسد **وشاهدیه** وگواهان آنرا که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت وامداد ایشان امر نامشروع را در ذیل گفته در وی دلیل است بر تحریم کتابت ربا اگر میداند آنرا وهمچنین شاهد وحرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست داخل وعید نباشد ومنجمله ادله بر تحریم کتابت وشهادت ربا تحلیل کتابت وشهادت غیر ربا است قوله تعالی اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه وقوله تعالی واشهدوا اذا تبایعتم پس امر کرد بکتابت وشهادت در انچه حلال است ومفهوم او تحریم این هر دو است در انچه حرام است انتهی **وقال هم سواء** وفرمود اینها یعنی آکل وموکل وکاتب وشاهدین برابر اند در وزر ولعنت وارتکاب معصیت ولعن راندن ودور کردن از نیکی **رواه مسلم** واین وعاست بر مذکورین بابعاد از رحمت وآن دلیل است بر اثم اینها وتحریم چیزی که تعاطی آن میکنند وتخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست وغیر وی مانند اوینند وچون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل است در این اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللهم من لعنته من لعن فاجعلها رحمة او نحوه وفی لفظ وما لعنت من لعن فعلی من لعنه این دال است بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند ونیست مراد بآن حقیقت دعا بر مذکورین گوئیم این جائی است که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن بر حالت غضب از وی صادر شده **وللبخاري** وبخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع **نحوه** مانند آن **من** از طریق عون بن ابی جحیفه از حدیث **ابي جحیفة** عن ابیه در انتهای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم ودر وی اینست که لعنت کرد واشمه وموتشمه

وآکل ربا و موکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حاکم مطولا و مختصرا و لفظ ابو داود و شاهد هست و لفظ بیهقی شاهدیه
وللنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه **وعن** عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الربا
ثلثة وسبعون بابا ربا خوردن هفتاد و سه دروازه هست ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه آسان ترین آن در ربا مانند این هست که وطی کند مرد با مادر خود و این
اشد تشدید ست درین باب و چون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند بربا و افتاده بودند در ورطهٔ ابتلا و بود آن از باب دنیا و خسّت نفس سخت کردند تهدید
و تشدید دران نعوذ بالله منها کذا فی الترجمة و درین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابو هریره شد که فرمود آنحضرت
می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکس مگر خورندهٔ ربا یعنی با زجهت عدم احتیاط در شرائط عقد بر وجه شروع خالص از ربا پس اگر نخورد ربا را میرسد او را از تف آن
واثر آن و در روایتی از غبار آن یعنی گرد وی رواه احمد و ابو داود والنسائی وابن ماجة مراد از رسیدن تف یا گرد آنست که موکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن
و در میان آن باشد یا معامله کند با ربا خوار و خلط شود مال او بمال او و گفت عبد الله بن حنظلة غسیل الملائکة که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یکدرم ربا که بخورد
آن را مرد و حال آنکه وی میداند که این رباست سخت ترست از سی و شش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد
رجال الصحیح وروی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس و زیاده کرد که گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوارتر و قریب ترست
بوی و این جا غایت تشدید و توبیخ ست بر آکل ربا و در توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا و رسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم ست و محاربت با خدا
سخت ترست از زنا اما سر در عدد مخصوص پس موکول ست بعلم شارع که جزوی کسی آن را نداند چنانکه در امثال آن وان اربی الربا عرض الرجل المسلم
و بدترینکه افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان و در افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن و دشنام دادن و ترفع و تکبر نمودن و حقیر
پنداشتن بنا حق و بی مصلحت شرعی و این را ربا گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر و عزیز تر از مال اوست پس ضرر و فساد در گرفتن آن اکثر و اوفر باشد والله اعلم
و در سبل گفته تفسیر کرده اند ربای عرض المسلم را بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی دو دشنام دادن عوض یک دشنام گویم اخرج ابو داود وهو فی بعض نسخه من حدیث ابی هریرة
وفیه ومن الکبائر السبتان بالسبة ورواه ابن ابی الدنیا ایضا و در ذیل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا من اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم
ولهذا جعلها الشارع اربی الربا وبعدا الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا
ما لا یصنعه بنفسه عاقل نسأل الله السلامة انتهی رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه و در حدیث سعید بن زید هست که فرمود آنحضرت بدترینکه از ربا
ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود والبیهقی فی شعب الایمان و درین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم و اگرچه از باب ربای
معروف نباشد و تشبیه اسیر ربا با تیان رجل ام خود را بنا بر استقباح اوست نزد عقلا **وعن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفروشید زر را بزر مگر برابر و داخل ست در زر جمیع انواع او از مضروب و منقوش
وجید و ردی و صحیح و مکسر و حلی و تبر و خالص و مغشوش و نووی و غیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا و کسر شین معجمه و تشدید فا بعضها علی بعض
و افزونی نکنید بعضی آنرا بر بعضی شف بکسر شین فزونی و سود کردن اشفاف بعضی را بر بعضی برگزیدن و افزودن و شف از اضداد ست بمعنی زیادت
و نقصان هر دو آید ولا تبیعوا الورق بفتح واو و کسرهٔ را و سکون آن سیم و نقره بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا و نفروشید نقره را بنقره مگر برابر
و افزونی نکنید بعضها علی بعض بعض آنرا بر بعض ولا تبیعوا منها غائبا بناجز و نفروشید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع و ثمن
حاضر باشد و دیگر را وعده کنند و ناجز بنون و جیم مکسوره و زا النقد و آماده و حاضر یقال انجز الوعد اذا احضره و در روایتی باین لفظ ست نفروشید طلا را بطلا و نقره را
بنقره مگر وزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر و سیم بسیم بافزونی برابر ست که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثناست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را و هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود لا تشفوا زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجلهٔ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقهاء و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیه و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا اشد مگر در نسیه پس مراد نفی کمال ست نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه آنچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابر ست که موجل باشد یا نه **وعن عبادة** بضم عین و تخفیف با **بن الصامت رضي الله عنه** صحابی مشهور از نقبای انصار ست **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب** گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا نفروشند طلا بطلا **والفضة بالفضة** و نقره بنقره **والبر بالبر** و گندم بگندم **والشعير بالشعير** و جو بجو **والتمر بالتمر** و خرما بخرما **والملح بالملح** و نمک بنمک **مثلا بمثل** مانند بمانند یعنی برابر در مقدار **سواء بسواء** تاکید و بیان مثلا بمثل ست **يدا بيد** دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و درینجا دلیل ست بر تحریم تفاضل در هر جنس متفق ازین اجناس ششگانه که منصوص علیهاست **فاذا اختلف هذه الاجناس** پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه و جو بگندم مثلا **فبيعوا كيف شئتم** پس بفروشید بهر طوریکه خواهید برابر یا زیاده **اذا كان يدا بيد** وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه غیر جنس باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر هماست همچنین ست که نصیحت درانها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص در حدیث واقع شده و مجتهدان جز این شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را منکر اند ربا را در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن و سبل گفته اختلاف کرده اند در ما عدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ما عدای وی از آنچه مشارک اوست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت اینمعنی می کند که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند که جاری نمی شود ربا مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی بربوی که مشارک او در علت نیست بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطة و فضه بشعیر و غیر آن از مکیل و اتفاق کرده اند برآنکه جائز نیست بیع شی بجنس او و یکی از ان هر دو موجل باشد بکذا نقل الاتفاق فی الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بربوی که متفق ست در ربویت در جنس و تقدیر و ازین تعبیر کرده است بقوله فی العلة فهذا یجوز فیه التفاضل والنساء دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم خود مفید تحریم اوست بقوله یدا بید و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشد مثل گندم و جو و درینها تفاضل جائز ست کما شلنا نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم ای من زیادة و نقصان اذا کان یدا بید پس این [illegible] ست که دلیل اتفاق بران حدیث عباده است بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن در نفس چیزی باقی ست و آن اینست که در صورت سوم قول وی صلعم فاذا اختلف الاصناف الی آخره صادق ست چون دست بدست باشد و این دال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه یا بفضه نه نساء [illegible] ست تفاضل در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نساء درین صورت چیست انتهی کلام السبل الشوکانی گفته در الحاق غیر این شش جنس باین شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس باین اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه باتفاق در جنس و تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی با وی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک در علت و اختلاف کرده اند در علت که چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

و وجوب زکوة ست و استدلال کرده ست قائل الحاق بحدیث دارقطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد بکیل همچو اوست و چون مختلف شوند و نوع پس نیست باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی مصنف حج بسوی این حدیث و کلام نکرو بران و در سند ش ربیع بن صبیح ست و توثیق کرده ست او را ابوزرعه و غیره و جماعتی تضعیف وی نموده و بالجمله این حدیث چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر این شش با این شش چیز همچنان دلالت دارد بر آنکه علت اتفاق در کیل و وزن با اتحاد جنس ست و از آنچه دال ست بر ثبوت ربا در غیر این اجناس حدیث ابن عمر ست در صحیحین در نهی از مزابنه و حدیث مسلم در خرص تمر بر درخت و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و ابن عامست ازان و منجمله ادله الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی ملخصا و این ناظر ست در جواز الحاق و لیکن راجح عدم اوست رواه مسلم در مصفی گفته لابدست از استنباط علت ربا و از تخصیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای سته را و قاعدهٔ قیاس اقتضا می نماید که هر چه مثل این اشیا باشد در علتی که مدار حکم شده ست حکم او مانند حکم اشیای سته خواهد بود و پس لابد ست تفتیش علت مؤثره که مدار حکم بوده ست و درین مقام فقها را مسالک مختلف شد شافعی علت مؤثره در ذهب و فضه نقد را داشته است و حکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیز ست و آن را اثری هست در احکام شرع مانند زکوة و علت مؤثره در اشیای باقیه مطعومیت ست خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که حنطه و شعیر ذکر کرده و آن اشهر طعام حجاز بود و تمر ذکر کرده و در وی معنی تفکه موجود ست و ملح ذکر کرده و مقصود ازان اصلاح طعام ست و در حکم اوست اصلاح مزاج مثلا و مالک و الا وزاعی نقد را داشته است و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع درمیان ایشان اقتیات ست و قیاس کرده نمی شود غیر ملح را از ادویه زیرا که حاجت در اقوات بملح واقع ست نه بغیر آن و تمر غالب قوت اهل حجاز بوده ست و ابوحنیفه در اولیین وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته و میل فقیر ازان مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست و از لفظ حدیث مفهوم شد که اگر طعام را بمقابله همان جنس فروشند اگر در جودت و ردارت و صناعت و غیر آن متفاوت باشند بیع فاسد الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حلول از اشتراط تقابض مفهوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع ست و مفاضلت جائز ست و تقابض شرط صحت بیع ست پس نسیه یکی حرام باشد و حال نقد مثل حال طعام ست فتدبر و اما مماثلت را معیاری باید و معتبر عادت اهل حجاز ست در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم هر چه دران عصر مکیل بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد و هر چه دران عصر موزون بود مانند ثمن معتبر دران وزن ست و از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده ست معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال شیء ست یعنی وقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم ازان چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اعراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد و پس کمال حنطه و شعیر وقت بیس و نقا ازتبن ست و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر درست ست الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی و در قولی مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر ست و اگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت ست در هر یکی ازین دو حالت و جنس دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن سمسم و زیت و مماثلت آنچه آتش در وی اثر کرده ست بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز درکار نیست و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد و آن عادت مستمره باشد درمیان ایشان انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب

وزنا بوزن منصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود بالفروشند ثمن زاد و استزاد فهو ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن رباست گیرنده و دهنده در وی برابر اند در اثم و ارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل ست بر تعیین تقدیر بوزن نه بخرص و تخمین بلکه لابدست از تعیین که حاصل میشود بوزن رواه مسلم و در مشکوة این حدیث

را از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب حدیثها ست و در ان تصریح ست بتحریم ربای فضل و این مذهب جمهور ست و مرویست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مرویست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر
و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمع میان
او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیراکه دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شئی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این بمفهوم بمنطوق حدیث باب **وعن** ابي سعيد وابي هريرة
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر بدرستیکه بگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نامش سواد بفتح
سین مهمله و تخفیف واو و دال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه و زا و مثناة تحتیه بر وزن عطیه بود و وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی
مبهماته و قال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص فجاء بتمر جنيب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده
نوعی اجود از تمر بر وزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه ردی و حشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مخلوط بغیر خود نباشد فقال رسول الله
أكل تمر خيبر هكذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا
انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعين بالثلث و میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمرها که مخلوط به نیک و بد و جنیب و ردی ست بدراهم
جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود و بسبب رداءت ثم ابتع بالدراهم جنيبا پس ترنج بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید
وقال فی المیزان مثل ذلك و گفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند و در موزونات که بترازو می کشند
چنانکه ذهب و فضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب ست
برابر ست که در جودت و رداءت متفق باشند یا مختلف و بر آنکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق در میان مکیل و موزون درین حکم
و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل
و همچنین و بعکس ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در وی
نزد بعض ایشان وزن رواست وی گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مخالف
آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو ام مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرده اند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را
معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد و ردوی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مرویست
بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی نضره از سعید همانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این رباست رد کرد آن را
گفت و محتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل و لمسلم
وكذلك الميزان و مسلم راست تبقدیم کذلک بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل دران ربا باشد و چون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند در مصفی گفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل
نفع که در ربا منظورست مقصود باشد آن را بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد و نظر کرده نشود بآن قصد و تشبیه داده نشود اورا بربا و این تجارت
از مهمات قواعدست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند و مالک قصد عاقد را و ابوحنیفه گاهی صورت
عقد را و گاهی قصد عاقد را و لهذا امام الحرمین و امام غزالی گفته که ابوحنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم و آنچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست
که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع و علم مصالح و بماخذ هر دو خبر داد و لیکن شرائع منضبط ترست و در امر معروف و نهی منکر
و بازخواست ولات و حکام همان را اعتبار کرده اند و مصالح روح شرائع و خفی المکان ست فیما بینه و بین الله ازان بازخواست میشود و شرائع گاهی
مقصود ازان مسح ساختن مصالح ست بصورت معلومتا بازخواست ظاهر بآن متعلق شود و گاهی مقصود ازان قطع سهم فاسد ست از عالم نه آنکه در
هر فردی مصلحتی یا مفسدۀ بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر مفسد نرسانیده مواخذه نیست
و اگر رسانید و آن را بقصد عبادات برشرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی و ازین حدیث استدلال کرده اند بجواز حیله در هنڈوی که معامله معروف ست
در هندوستان و فقها آن را مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست و نفع بر قرض رباست و این معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدرها
نویسند نه کم نه زیاده و درین صورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح رباست در دادن
یا گرفتن و لیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکند و ده روپیه هنڈاون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد
و دو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درین صورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود و همچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه پس دهد
که به هندیش بهرت گویند علاجش آنست که مثلا در هنڈوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه
و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که
این قرض ما بفلان کس در فلان شهر بده و باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بجود میکشد یعنی ایمنی از
خطر راه و هر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبهۀ ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت
از فروختن تودۀ از خرما که دانسته نمی شود و پیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدارست و چند ست بکیل معین از خرما یعنی یک طرف تودۀ از تمر باشد و طرف دیگر
چند کیل معین باشد ده یا بست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن تودۀ از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس بالازم آید ربا رواه
مسلم و وهم الحاکم فاستدرکه و روی النسائی نحوه و درینجا دلالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم
علم ببرابر بودن هر دو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل و سواء بسواء و وزنا بوزن و بنابر حدیث جابر که گذشت و این دال ست بر عدم
جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت و مساوات در سبل گفته لابدست از تساوی میان هر دو جنس و گذشت اشتراط آن و این وجه نهی ست **وعن** معمر بن
عبد الله بفتح میمین و سکون عین در میان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام
مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام گندم بجو باشد برابر و کان طعامنا یومئذ الشعیر
و بود طعام ما آن روز جو و این حکم شامل اشیای سته است چنانکه در احادیث دیگر مذکورست و لیکن درین حدیث طعام مخصوص ذکر کردند بجهت تقریبی که در
ذکر آن شده باشد و در سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست و دلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل و اگرچه جنس مختلف شود و ظاهر آنست که بیع

قائل بعموم نیست وخلافی که هست در گندم و جو ست چنانکه بیاید از مالک لیکن معمر خاص کرده است بشعیر واین از باب تخصیص بعادت نقلیه است
جائی که اسم غالب نشده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که تقتضی آن باشد غلبهٔ اسم ورنه لفظ محمول باشد
بر عموم لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم واین را بعد شمردن گندم و جو گفته واز ینجا معلوم شد که
این هر دو دو صنف اند واین قول جماهیر ست وخلاف کرده است دران مالک ولیث واوزاعی وگفته اند که این هر دو یک صنف ست بیع یکی بدیگری
جائز نیست متفاضلا ومعمر بن عبدالله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع
قمح وگفت این را فروخته جو بخر غلام رفت وصاعی وچیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو وواپس کن ومگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم
انحضرت را میفرمود بعده این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد وظاهر ش آنست که این
اجتهاد ست از وی وظاهر حدیث برایشان وارد ست ونص حدیث ابی داود ونسائی از عبادة بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس
بیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم در صفی گفته در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول
ومماثلت وتقابض قبل التفرق ست واگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست وتقابض وحلول درینجا نیز شرط ست وبرهمین قیاس ست
نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره ونقره بطلا ونزدیک حنفیه علت حرمت قدر وجنس ست ومراد از قدر مکیل وموزون بودن ست ومراد
از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم وزر بزر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل ونسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخت وهیچ یکی
را از هیچ موجل نباید گذاشت واگر یکی ازین دو وصف متحقق ودیگر منفی باشد تفاضل درست باشد وتاجیل درست نباشد چون طلا با نقره وگندم با جو
واگر هر دو منتفی باشند تفاضل وتاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فا وضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی ست انصاری
اول مشاهد او احد ست بعد از ان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست وبیعت کرد تحت شجره وحاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام وساکن شد
دمشق را ومتولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین ووفات یافت بدمشق درسنه پنجاه وسه هجری رضی الله عنه
**قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشر دینارا** گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار **فیها ذهب وخرز**
دران قلاده طلا بود ومهره ها خرز بفتح خای معجمه وفتح زا مهره های جواهر **ففصلتها** پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم
وفصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده اند **فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا** پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار **فذکرت
ذلك للنبي** پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم **فقال لا تباع حتی تفصل** پس گفت انحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه
جدا جدا کرده شود ودر روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بعدم جواز
بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب از ان چیز دیگر وفروخته شود ذهب بموزون ذهب وآن چیز دیگر بانچه زیاده شد ومثل اوست
دیگر ربویات زیرا که انحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر وی تصریح ست ببطلان عقد وبوجوب تدارک ودرین حکم اختلاف کرده اند
بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب وشافعی واحمد واسحق وغیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند وحنفیه وغیره مخالف ایشان اند وگویند
جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی هست ومثل آن جائز نیست ونه بکمتر از ان زیرا که زر در مقابلهٔ زر حاصل شده وزائد از ذهب در مقابلهٔ
مصاحب اوست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت وبطلان حمل بر صحت کنند وحدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من
اثنی عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست وابو علی غسانی تصحیح وی کرده ولفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا واین نیز مانند روایت

اکثر ست در حکم و این بر هر دو تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده ست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از مصاحب باشد تا که ما زاد از منفرد در مقابله مصاحب باشد و جواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت لا تباع حتی تفصل و ظاهر شرط اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی و این نمی باشد مگر بتمییز آن بفصل و اختیار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت بظن در تغلیب و مالک را قول ثالث ست درین مسئله که آن جواز بیع سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد و تقدیر آن بثلث و مادون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بآنکه این قیمت که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب و مکثور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس نمی کرده ست و ضعف و رکاکت این تعلیل غیر مخفی ست و ابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک و گفته هذا افسد من القول لا دلیل علی صحته لا من قرآن ولا سنة ولا روایة سقیمة ولا قول احد قبله ولا رای له وجه الا الاحتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او ست بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر و گویا که قائل باین قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم و ابو داود و نسبت کرد بیهقی بلفظ ابو داود در سنن بتخریج مسلم و صواب نکرد اگر چه مراد وی اصل حدیث باشد و له عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز و ذهب و فی بعضها ذهب و جوهر و فی بعضها جوهر و ذهب و فی بعضها خرز معلقة بذهب و فی بعضها اثنا عشر دینارا و فی اخری بسبعة دنانیر و جواب داده ست بیهقی ازین اختلاف با عدالت راوی که انها کانت بیوعا شهدها فضالة و مصنف در تلخیص گفته جواب مسدد یعنی با صواب نزد من این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده ست دران خلافی نیست و آن نهی ست از بیع مالم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نیست متعلق بدان و درین حالت انچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگر چه همگنان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی و باین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه جمل و مقدار ثمن وی والله الموفق **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیه نسی بکسر نون و فتح آن با سکون سین و گاهی فتح دهند نون را و کسره سین را بعد از وی یا و بعد از وی همزه و صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست در مصفی گفته فروختن یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقها همین ست الا سعید بن المسیب که تحریم این بیع رفته است و در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه اشترا برای ذبح باشد اگر چه جنس مختلف باشد شاید قیاس کرده آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیئة پس در پیش شافعی جمیع شقوق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فروشد یا یک را مقابل دو و در پیش ابو حنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوئیم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع ولیکن معارض او ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا رباعی داد و علما در جمع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این صحیح نیست و باین تفسیر کرده ست آنرا شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل و جمع اولی تر ست ازان و ممکن ست بقول شافعی و موید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک راحله را بچهار شتر در حالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را بصاحب آنها در ربذه و خرید کرد رافع بن خدیج یک شتر بدو شتر و داد او را یکی ازان هر دو

و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در مؤطاست که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفه بمقابله بیست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس دران هم اختلاف ست در مصفی گفته جماعهٔ بتحریم آن قائل اند والیه ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت ولهذا الشافعی مرسلات ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند والیه ذهب ابو حنیفة واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی بست یا غیر ربوی با وجود احتمال زیادت و نقصان جائز ست و در شرح وقایه مذکور ست که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هردو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزدیک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این حدیث را محلی دیگر ست مثلا شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را بمقابلهٔ بست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین بر آید پس آن از آن تست و اگر کم بر آید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار و درین صورت حدیث موافق قیاس ست والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست از وی که مالک در مؤطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان با گوشت گفت ابو الزناد و نوشته میشد در عهدنامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردمان را ازین بیع و شرا رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذی وابن الجارود واخرجه احمد وابو یعلی وایضا فی المختارة کلهم من حدیث الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمرة ست لیکن روایت کرده ست آنرا ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج کرد آنرا ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوی والطبرانی عن ابن عمر وهو یعضد بعضها بعضا

**وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و کسر نون تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پس خریدن وی آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بدمه او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد در وی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع

واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را این کنایه ست از بازماندن از جهاد بحرث و رضيتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه ست از آنکه همت و نهمت ایشان در همین زرع منحصر شده و ترکتم الجهاد و ترک داده اید جهاد را که افضل تجارات و اکمل شرائع اسلام ست و باقی ست شریعت آن تا یوم القیام سلط الله عليكم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل بتسلیط اعدا بنا بر نجیه درست از ذل بضم ذال معجمه و کسر بمعنی استهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشد آن خواری و ناتوانی را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموما یا بجهاد خصوصا زیرا که افضل اعمال دین ست و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزلهٔ ردت گردانیده و در وی نیز حجت ست

برجهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و گفته اند در وی تفویت مقصود
شارع ست که منع از رباست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیراکه بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بتمر بطریق تفاضل و می باشد
ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از و جواز اوست و این را از قول وی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیراکه چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابرست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاریست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود او بزیادت رواه ابوداود من روایة نافع عنه و في اسناده مقال
زیراکه در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته در سندش ابا عبدالرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره و لاحمد و الطبرانی نحوه من روایة عطاء و رجاله ثقات و صححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آنرا
از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشده بر سند در تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیراکه لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیراکه اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از مابین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گوییم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایت ابو اسحق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عائشه و در آمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای ام المؤمنین من فروختم
من غلامی را بدست زید بن ارقم بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بشش صد نقد گفت او را عائشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه فروختی تحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطني و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مرویست از شافعی که نیست
صحیح و مقرر داشته است کلام او را ابن کثیر در ارشاد شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طرق و عقد کرده است برای آن بیهقی بابی در سنن خود
و بیان کرده است علل آن انتهی گوییم اصح چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس است وعن ابی امامة عن النبي
صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة کسیکه شفاعت کند مر برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان فاهدی
له هدیة علیها پس هدیه فرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنابر آن شفاعت فقبلها پس قبول کند آنکس آن پیشکش را فقد اتی بابا عظیما من
ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس در بزرگ را از درهای ربا این خود رشوت بود آنرا ربا خواندند بجهت بودن او خالی از عوض و در وی دلیل ست
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابرست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره است بنابر شبه میان
هر دو زیراکه ربا زیادت در مال ست از غیر نه در مقابله عوض و این مثال اوست و شاید که مراد این است که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ
مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب است و گرفتن هدیه بران محرم
و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد
زیراکه این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیراکه شفاعت چیزی خفیف و یسیر ست بر وی مکافات نتوان گرفت
رواه احمد و ابوداود و في اسناده مقال زیراکه قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبدالرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قاله المنذري گوییم در میزان ست که گفت احمد روی عنه علی بن زید اعاجیب و ما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

كان يروي عن اصحاب رسول الله صلعم المعطلة بعده گفته انه وثقه ابن معين ح قال الترمذي ثقة **وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه**
**قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي** گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ ست از رشا بمعنی رسنی که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و برین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس به ست و همچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولاة ست زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع
ظلم از مظلوم واجب ست برایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال
کرده شده ست بران بقوله تعالی اکالون للسحت چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده است
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت ست گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورد خدای تعالی پس آنها اند کافر و ظالم
و فاسق سحت این ست که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر بفرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سندش ابن ابی سلیم ست
بزار گفته که وی متفرد ست باین و نیز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند که وی مجهول ست و درین باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه رباست پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت حقیقت لعن بعد ست از مظان رحمت
و مواطن رحمت و ثابت شده ست لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس و دروی دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله و اما حدیث المؤمن
لیس باللعان پس مراد بدان لعن غیر مستحق ست که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مفاد صیغه مبالغه است **رواه ابو داود**
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق درمیان رشوت و هدیه دقیق ست و حال آنکه هر دو صادر اند از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام ست و دیگری حلال بلکه مستحب ست پس فرق در ایشان بدین تفصیل ست که هر که بدیگری مال خود را بامید میدهد بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل ست یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل مال ست یا فعل اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را امید
و این نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگر ست و مجموع این اقسام پنج ست **اول** آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد و این یا بدان جهت ست که مصروف الیه محتاج ست یا عالم ست یا صاحب نسبت دینی ست مثل آنکه علوی یا صالح و متقی ست
پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهند اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست که معنی احتیاج
را در وی تصور کرده و هر که او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بروی حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بروی اطلاع یابد ندهد نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل باوی بحال خود یابد ولیکن جمیل مطلق و رحیم برحق بلطف و ستر خود قبیح را بجمیل پوشیده است و سلف اگر کسی را وکیل میساختند
از مردم می پوشیدند تا ندانند که وی وکیل ایشان ست و بملاحظه صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی امریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد **ثانی** آنکه مقصود غرضی معین باشد همچو فقیر که هدیه میفرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد و این در معنی
بیع ست زیرا که هبه بعوض در حکم بیع بود و حکم وی در فقه ظاهر ست و حلیت این مشروط ست بوفای عوض **ثالث** آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

ہمچو محتاج سلطان کہ ہدیہ بسید ہد بوکیل و دربان او و ہر کہ پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بدگمانی ست کہ مقصود ست اگر فعل حرام ست
ہمچو اعانت بظلم و سعی بر جائزہ حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست ہمچو دفع ظلم معین و ادای شہادت متعینہ این رشوت ست کہ شک
نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نہ واجب نہ حرام درینجا باید دید کہ اگر دران فعل محنت و تعب ست کہ بمقدار آن برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچہ
وکالت بخصومت و گفتن قصۂ طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال دراین زعم اجرت ست و اگر ہیچ محنت نیست ہمچو گفتن
یک کلمہ و مانند آن کہ از وی بسبب جاہ او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمۂ واحد در تعیین مرض یا تعلیم دوای
زیرا کہ این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبۂ خردل جائز نباشد اخذ عوض بر وی و حال آنکہ علم او منتقل نشدہ اما بعضی علما ست کہ اگرچہ اندک ست
و یا دادن آب اگرچہ بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل در کردن کجی تیغ و دفع مورچہ اما بسبب بسیار بود اگر برابرینہا اجرت گیرد
باک نیست **رابع** آنکہ مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تا کہ مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این ہدیہ است کہ مستحب ست و در احادیث
و آثار فضیلت او واقع شدہ **خامس** آنکہ مطلوب محبت باشد اما نہ از جہت ذاتش بلکہ از جہت توسل بہ نیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاہ و اگر این
جاہ از جہت علم یا نسب بود امر در وی اخف ست لیکن او مکروہ ست مشابہ برشوت اگرچہ بظاہر ہدیہ است و اگر جاہ او بولایت و قضا و حکومت
و غیر آن از اعمال سلطانیہ است کہ اگر این ہدیہ نمی بود آن جاہ حاصل نمی شد و این اگرچہ بصورت ہدیہ است اما بحسب معنی رشوت ست زیرا کہ
اگرچہ درینجا غرضی معین بحسب شخص نیست اما جنس غرضی معین ست چہ معلوم ست کہ غرض از طلب ولایت چہ چیز ست و از برای چیست
پس بمعنی در غرض معین ست و اتفاق ست برآنکہ کراہیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او
و تشدید امر در وی بسیار واقع ست انتہی و ختم کتاب آداب الصالحین برہمین مسئلہ بودہ است فلیعلم والترمذي وصححه رواه احمد في القضاء
و ابن ماجۃ في الاحکام والطبراني في الصغير قال الہيثمي رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنہ و ابن حبان و صححہ از حدیث ابو ہریرۃ مثل حدیث
ابن عمر رضی اللہ عنہما **و** عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجہز جیشا بدرستیکہ
آنحضرت امر کرد او را کہ ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقۃ پس امر کرد
او را کہ بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شتر مادہای زکوۃ قلوص ناقۂ جوان و قلاص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقہ بیایند بدہیم
قال فکنت اخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ گفت ابن عمرو پس بودم من کہ میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقہ
و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سہ قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماہیر علمای سلف و خلف ست
عملا بہذا الحدیث و بآنکہ اصل جواز او ست مگر جاریہ برای کسیکہ مالک وطی او ست کہ این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست ہمچو محارم
و زنان دوم مطلق جواز برای جاریہ و غیر او و ہو لابن جریر و داود سوم قول حنفیہ است کہ جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث
رادّ قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بد تمام واقع شدہ کہ حدیث ابن عمرو در قرض حیوان ہمچنان ست
کہ ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیہقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود قال عمرو بن حریش لعبد اللہ بن عمرو
انا بارض لیس فیہا ذہب ولا فضۃ فنبیع البقرۃ بالبقرتین والبعیر بالبعیرین والشاۃ بالشاتین فقال امرنی رسول اللہ صلعم ان اجہز جیشا الحدیث
و در لفظی این ست فامرنی ان نبتاع ظہرا الی خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکہ در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست
دران و چون اینمعنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث بیع حیوان بحیوان بنسیہ ست و حدیث نہی از فروختن حیوان بحیوان النسیۃ

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه در حق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد زیراکه شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده ست جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست برآنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بودی و توربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گویم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحٰق ست ودر وی مقال ست ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته است شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در آنوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابو داود والدارقطنی وفیه ابن اسحٰق وقد اختلف فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند **وعن** ابن عمر رضي الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزاء وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه است بطریق پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه است بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که در کشت ست بآنچه در خانه ست نهی عن ذلک کله نهی کرد آنحضرت از آن همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه ست وزیادت ونقصان را احتمال دارد وجای آنست که در مشتری وبائع نزاع افتد وهر یک دفع دیگری کند لهذا از آن نهی کردند ومزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه ست که بر سر درختان خرما ست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده براید برای من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتری ست اگر مراد زیادت ونقصان میوه است که بر درخت ست وقول بائع ست اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی ثمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه در سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب باشد از ین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد ورنه وی اعرف ست بمراد رسول ابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست وجز این نیست که اختلاف در لحوق غیر وی باوی ست از آنچه جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمهور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساوی ست باتفاق در جنس وتقدیر واما تسمیه ملحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر مثبت لغت بقیاس **وعن** سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شری التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه باشد میوه و جز آن و در سبل باین لفظ آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که
خشک میگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلک پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و بهم علت ساوی و اکثر
علما هم برین رفته اند و شافعی و ابویوسف نیز هم برین اند اما ابوحنیفه جائز میدارد بیع رطب با تمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله صفت جودت و رداءت ست
و ثابت شده است که جید و ردی برابرست و حدیث مذکور ضعیف ست هکذا فی الترجمة ولیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابوحنیفه حافظ
ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابتۀ محکمه است در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ و بمتشابه
از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بهر دو تقدیر بیع یکی بدیگری منع نیست و تو چون
نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت باعظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی از ید از دیگر قطعا بنابر لینت وی بزیادت
که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابلۀ این اجزا رطب را گردانند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع
یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه و واجب التسلیم
والانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست
بسمسم و دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر کی میداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و معقولا از جریان
وی در میان کسنت و سمسم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی ازان تر باشد
و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت
حکم و همین ست قول اکثر علما و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف ست و جائز داشته است ابوحنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که
سعد این حدیث را وقتی گفت که ابوعیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست
گفت بیضا پس نهی کرد ازان و گفت شنیدم آنحضرت را الخ در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت حبی ست مشابه
جو که پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا درینجا سلت ترست قبل ازان که خشک شود بغوی گفته این الیق ست بمعنی
حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعی وابن خزیمة والحاکم والدارقطنی والبیهقی
والبزار وصححه ابن المدینی والترمذی وابن حبان والحاکم و تصحیح ابن المدینی باوجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحصین بجهت
آنست که مالک شیخ او را بعد ازان ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد
ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک بتعلیق وی از داود و مگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالک عن شیخه فصح من طریق
مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بر وی رد کرده اند بآنکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه است و گفت منذری قد روی عنه
ثقات وقد اعتمده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت قائم ست بتصحیح این ائمه مصححین و سنت مقدم ست بر قیاس مصنف
در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه **وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي
بالكالي** نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی مهموز ست و گفت حاکم از ابوالولید
حسان که آن بیع نسیه بنسیه است و کذا نقله ابوعبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرد بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیع الدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه به نسیه معدوم به معدوم و تفسیر کالی بکالی باین کرده اند که بخرد مرد چیزی را تا اجل معلوم چون آید آن اجل نیابد آنچه برو است پس بگوید بائع را بفروش این را بمن با جل دیگر بزیادت چیزی پس بفروشد آنرا بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی از بیع مالم یقبض ست و بعضی گویند صورتش آن است که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف و مر بکر را بر عمرو نیز ده درم ست پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست تو جامه را که بر عمرو ست بان دراهم عشره که ترا بر عمرو ست پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع مالم یقبض ست رواه اسحق والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم وصححه والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی ست و وی ضعیف ست گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من و نمی شناسم این حدیث را از غیر وی و گفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع مردم ست برینکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده ست و حاکم تصحیف وی کرده موسی بن عقبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید و این در صحیح ست و حدیث مالم تفترقا و بینکما شیء مراد بشیء شرط تقابض ست انتهی و باجماع حدیث دلیلست بر تحریم وی و چون واقع شود باطل باشد

## باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر ست و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند از برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر نباشد و این دلیل ست بر آنکه حکم عرایا مخرج ست از محرمات مخصوص ست بحکم و آمده ست تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شیء منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یای تحتیه جمع عریه ست بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت ثمر نخل ست نه رقبه **عن** زید بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فی العرایا بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخله از کیل که بعد از خشک شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزابنه ست که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل ندارند که از ان رطب خورند و زر و نقد ندارند که بدان رطب بخرند و چیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمر نخل بتمر میخرند و گفته است که محتاجان از اهل مدینه آمدند و شکایت بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید و ما بر رطب میل داریم و در دست ما تمر و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب فروع مذکور ست و بعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود هبه کردن این مر آن را آنکس یا مالک اصل پس صاحب بستان در بستان خود با اهل و عیال چنانکه رسم اهل مدینه است می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می در آمد و صاحب بستان از ان اذیت میکشید پس رخصت کرده شد مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه تمر نخل بوی بدهد و تمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع ثمر العرایا زیرا که عریه بمعنی نخله است و جمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا ولمسلم و مسلم است در لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر در مصفی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب حاجت اهل مدینه بخوردن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران بزر و نقره انتهی **و عن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق وکمتر ازان باشد زیراکه رخصت وی بحکم ضرورت واحتیاج می بود واین مقدار بس ست و وسق صد وشصت
من ست پس پنج وسق هشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق نه زیاده بران نه وسلم بیان کرده که شک از راویست وداود بن حصین
مولای عمرو بن عثمان بن عفان ووی ثقه است نزد ابن معین وغیره ولین ست نزد بعضی وابو حاتم گفته اگر مالک ازوی روایت نمی کرد حدیث وی ترک
می بود وابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده مناکیر ست واز شیوخ دیگر مستقیم وبالجمله مالک وشافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق وامتناع
زیاده بران ودر پنج اختلافست واقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود میکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا
باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعي وصححه ابن خزيمة والحاكم وترجم له ابن حبان الاحتياط ان لا يزيد على اربعة اوسق
واین صریحست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد على الاصح واختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی
گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا وهر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهى واما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع ترخیص در
بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط واما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود ودال ست برای اشتراط وی حدیث
زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با نحضرت ونیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب وبخورند همراه مردم وهست
نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازهٔ آن از تمر اخرجه الشافعي ودرین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ
تقابض ورنه برائی ذکر وجود تمر نزد شان وجهی نبود متفق علیه واین حدیث در بیع رطب بتمر بر رؤس شجر وارد شده واما شرای رطب بعد قطع آن بتمر
پس بسیاری از شافعیه بجوازش رفته اند بطریق الحاق وی بانچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما بوب بذلک البخاري زیراکه محل
رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم ازانکه بر سرهای درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود وقیاس محض نخواهد بود ونه منع زیراکه حکمت
ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال وگاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان میگیرد
وازینجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیراکه یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر وتازه بخورند واین مقصد از بیع
بر زمین ست حاصل نمی شود والله اعلم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها
نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند وبکمال رسند واز خطرهٔ تباه شدن ایمن شوند وسلف مختلف اند در آنکه کافیست
بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در هر بستان علحده یا در هر جنس علحده یا در هر
شجر علحده اول قول لیث ست وهو قول المالکیة بشرط آنکه متلاحق باشد وثانی قول احمد وثالث قول شافعی ورابع روایتی از احمد ست نهى البائع
والمبتاع نهی کرد فروشنده را وخرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد واما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره واز قول
وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره وبعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست وحکمت الهی بران
جاریست که میوه ها یکبارگی طیب وپخته نشوند تا مدت تفکه بدان وانتفاع ازان دراز باشد متفق علیه وقال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي وحدیث
دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی واختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا واین قول ابن ابی لیلی وثوریست
در فتح گفته ووهم من نقل الاجماع فيه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل واین قول شافعی واحمدست وروایتی از مالک ونسبت کرده است
آنرا مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده واین قول اکثر حنفیه است مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار
قبل بدو صلاح وبعد آن بشرط قطع وباطل گفته اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطع ست

صحیح ست اجماعا واگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست واگر مطلق ست صحیحست نزد ابو حنیفه زیراکه هرچه متردد باشد میان صحت وفساد
محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب وغیره منع بیع
ثمر قبل صلاحست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هرکه مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج دلیل صالح لتقیید
احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست و تعویل کرده اند مجوزین بشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده و این غیر مفید
سیست که سامحت نمی کند بمعارضت نصوص بمجرد خیالات عارضه و شبهه واهیه که بالیسر تشکیک انهم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا
وظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابرست که شرط بقا کرده یا نه زیراکه شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و ما بعد غایت مخالف ما قبل
اوست و هرکه دعوی کند که شرط بقا مفسدست بروی دلیلست و نافع نیست اورا ادخال در مقام نهی از بیع وشرط زیراکه لازم می آید این نهی اورا در تجویز بیع قبل صلاح
با شرط قطع و آن بیع وشرطست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیراکه شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این تتمه شرطیست که ما در
صدد اوئیم واما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسدست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف دران نموده
مگر از ابو حنیفه انتهی کما تقدم وفي رواية و در روایتی مر مسلم راست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه
زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست و در روایتی باین لفظ است وکان اذا سئل عن صلاحها
قال حتى تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف
تباهی ازان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و بیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که بریدند مردم نخل را و حاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع بدرستیکه رسید ثمر را دمان و فساد طلع و سواد
اوست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود
صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه ست
نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والاصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ
متبین میشد رواه ابو داود و از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریاست و مراد از طلوع وی
صباحا اول فصل صیف ست و این در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر حقیقة و طلوع ثریا علامت اوست و در بعضی گفته
طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد **وعن** انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود زهو بزا
حسن منظر و زها زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و دیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا
وسکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی یزهو و زها یزهی اذا احمر واصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمرار و اصفرارست
و بعضی انکار زهی کرده اند کذا فی النهایة و خطابی گفته درین روایت ثواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر و بعضی گویند
گفته میشود زهی اذا طال واکتمل وازها اذا احمر واصفر قیل وما زهوها گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار
فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق علیه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار
وتصفار خالص لون حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کمودی ولهذا تحمار وتصفار گفت واگر مراد لون خالص می بود تحمر وتصفر گفته می شد ابن تین گفته

مراد بقوله تحمار وتصفار ظهور اوائل حمرت وصفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیری آید وقتیکه زوال پذیرد وگفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل همین مراد ست بقرینه و عن انس رضي الله عنه و در سبل عن انس آورده وگفته که قیاس قاعده او وعنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده ست وعن بيع الحب حتى يشتد ونهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان واکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل گندم واما مذهب ما پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذره ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست واگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند بپوست که بر داشته کردن دور میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست واین اصح هر دو قول
اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست واما قبل اشتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسئله بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبين
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم وبالله التوفيق انتهى مالک در موطا گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جز آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود خوبی حال او حلال و درست ست و بعد از فروختن از آن هر چه بر آید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از آن پس آنقدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و مصنف گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عاهه پیش می آید و آن بر هم میخورد پس بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوئیم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از آن منفرد از شجر و همراه شجر و بشرط قطع و بشرط ابقا تا اوان و مطلق از شرط و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه بشرط قطع آن بود و در آن وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع محقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهى عن بيع السنبل حتى يبيض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که مبیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از ورای سنبله
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه ست یعنی بآب بر شدن و منتهی به پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از آنست اگرچه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات نه وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا در قطری که
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آنرا نیز اعتبار باید کرد اگرچه درین بستان مثلا حمرت وصفرت نیامده باشد کذا استنبط من احادیث
الباب والله اعلم انتهى رواه الخمسة الا النسائي يعني احمد وابو داود و ترمذي و ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وگفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست منفرد ست بدان حماد و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بسوی برادر خود میوه پس برسد او را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست که مطلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گردانید وضع حط باید کرد بم تاخذ مال اخيك بغير حق

بسبب سبکیری مال برادر خود در ابی حق در شرح گفته بغوی گفت ابوحنیفه وشافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب ست زیرا که در حدیث دیگر آمده است
فقیم یا خذ احدکم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد واحمد وشافعی در قدیم گفته اند که واجب ست ومالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر بالک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید صاحب بستان را واجبست سقی وغیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان فواست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت ست واگر نقصانی بجهت آفت سماویه بود داد بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع ست و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست وشافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب ست از عایشه وانس در صحیحین وفي رواية له و در روایتی از مسلم ست
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد به نهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا بمشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است واین امر برای استحباب ست نزد شافعی وابوحنیفه ولیث وسائر اهل کوفه ونزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن واز بیخ برکندن و در حدیث دلیلیست برانکه میوه که بر سر درختانست چون مالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس انچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شده و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست وظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه ست
در آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه ست ومحتملست در ورود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دال ست برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه وما میخریدیم ثمار را قبل ازآنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در ان پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث باذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح وعلما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث واکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست ونیست وضع از جهت جائحه مگر بندب واحتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را وگفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزلهٔ قبض ست
و بائع مشتری را تسلیم آن کرده تخلیه پس قبضه او باشد وجواب داده اند ازان باینکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شيئا الحدیث دالست
بر تحریم و بر آنکه تلف بر بائع ست لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست وآن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینهٔ قول وی لا یحل لک و فائدهٔ امر بتصدق ارشاد ست بسوی وفا بدو غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دالست
بر ان قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها را فاز الیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بانظار تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مؤنث هر دو می آید وجمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی کشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شکوفهٔ
نر در شکوفهٔ ماده و مراد بآن ظهور ثمرهٔ اوست زیرا که این لازم تابیرست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوهٔ
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوهٔ او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازآن بائع ست و تابع درخت نیست و بمشتری نمیرسد الذی بیع
با عها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده در شرح گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابوحنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر وعلی الزرع فی بیع الارض ومفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
نخلا قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوئیم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تابع است اگر رسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر آنکه ثمره بعد تابیر بائع راست و این منطوق اوست و مفهوم وی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است و بآن رفته اند جمهور علما اعمالاً بظاهر الحدیث و گفت ابو حنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن اینهم عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم بنابر اصل وی که عدم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بروی بآنکه فوائد مستتره مخالف ظاهرست در بیع زیرا که ولد منفصل امة تابع او نمی شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیلست بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلیلست بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منحصر باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل است و دیگر اشجار بروی مقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا و به ناخذ

## ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف فقها عبارتست از فروختن چیزی بران وجه که دین باشد بر بائع بشرائطی که معتبر اند در شرع نام کرده شد او را سلم از جهت تسلیم ثمن بسوی بائع پیش از تسلیم وی مبیع را چنانکه متعارفست و گاهی سلف نیز میگویند و سلف قرض را نیز میگویند و سلم جائز است باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه محمولست بران و قرض تملیک شئی است بآن شرط که رد کنند بدل او و آن بیع نیست بلکه عقدیست که لب آن تبرع دارد و آخر او معنی مبادله ولابدست از صیغه مثل آنکه بگوید اقرضتک و اسلفتک و خذه بمثله وملکتک علی ان ترد بدله و اصرفه فی حاجتک و رد بدله کذا قالوا و مصفی گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دادن قرض بغیر لفظ باشد از قرائن میتوان فهم نمود جائز باشد مانند آنچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود دیگری گوید قرض قول صاحب مال بیمین معتبرست ولابدست در مقرض از اهلیت تبرع و جائز است قرض در هر چه سلم در ان جائز است از حیوان و غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جواز است اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی رد مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز است زیرا که در حدیث مسلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یک ربکر جستند و نیافتند پس رباعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شده بچیزی رهین اوست چنانکه در کلام مجید است کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب پس قول وی سبحانه است ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی است نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشته اند زره خود را در مدینه در دست یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را وحال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوها سلف بفتحتین همان سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین والثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوبست بنزع خافض یعنی الی یعنی زر میدادند و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه ده کیل یا بیست کیل اگر شئی مکیل باشد و دران احترازست از سلم در اعیان و معلوم احترازست از مجهول مکیل باشد یا موزون و در سیکه آنحضرت بمدینه قدوم آوردند سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از ان بنابر غرر که درست و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود و مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم مکیل متفق علیه است بنابر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی ثمر اگر بمثلثه است اعم است از تمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدت معلوم چنانکه ماه یک ماه و یک سال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل است و آنیست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک و صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس
وجماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل والحاق حال
بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غرر ست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم
کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست
پس شرط ست والا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست هیچ طریق پس شرط ست والا دو قول ست و ستند همه این تفاصیل
غرر ست و سلم شرع ست مگر از ابن مسیب آمده که نامشروع ست و اتفاق کرده اند که شرط ست دران انچه شرط ست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک
اجازت تاجیل ثمن و بدر یکدو زیاد و روز و لا بد ست از تقدیر یکی از دو مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که مکیل و موزون نیست پس
مصنف در فتح الباری گفته لا بد ست در وی از عدد معلوم رواه عن ابن بطال و ادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند
بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع
حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لا بد ست از معرفت
صفت شی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار
گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق در میان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لا بد ست از اجلی که متغیر شود دران
اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روز ست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث
عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی ثوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب
زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه است که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد
هیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست رخصت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس
جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله
فی کتابه واذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی والحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی
اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر با جل و بروایت ابن ابی شیبة از ابن عباس لا تسلف الی العطاء ولا الی الحصاد واضرب اجلا و جواب آنست که این موقوف ست حجت
نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما یقوم به السعر ربوا ولکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی مختصرا سطور گوید
حدیث باب در صحیحین ست و دو امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبر ست باتفاق پس شی ثالث که اجلست نیز در حکم آن باشد اثبات
و دو نفی سوم احتیاج حجت بینه دارد آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر شروط ست چنانکه هم در نیل گفته واعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث
مبسوطة فی کتب الفقه ولا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشی المسلم فیه علی وجه تمیز بتلک المعرفة عن غیره انتهی
وللبخاری من اسلف فی شیء و در روایت بخاری بجای لفظ تمر یا ثمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در مصفی گفته سلف
اینجا بمعنی سلم ست و شروط بیع همه در وی لازم ست و امور دیگر نیز در کار ست یکی از انجمله تسلیم راس المال ست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی
لازم آید و آن باطل ست و لفظ سلف و سلم شعر بآنست و اگر راس المال منفعی باشد مانند سکنی در ارض او جائز ست و واجب ست دران قبض آن عین ست
و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن ملحق بعقد باشد و آیا رویت راس المال کافیست یا لا بد ست از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول تسلیم و باحتمال فسخ و لفظ این عمر بسعر معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر ست **و از انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمهٔ او و آن داخل
در حقیقت سلم ست والا سلم و سلف نباشد و این دو لفظ بآن مشعر اند پس اگر سلم در عبد حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر
بلفظ و معنی و ثانی پیش فقیر اقوی ست اگر لفظ اشتراط ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست **و از انجمله** مقدور التسلیم بودن
بنزدیک اجل والا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل بود و مقدور التسلیم معتبر بعرف ناس ست پس اگر در محل عقد نزدیک
نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد
و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در ان سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده
نظر بآنکه از عقد مقدور التسلیم بودن در ان موضع ست و بآنکه لفظ عقد عام ست و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود
**و از انجمله** معلوم القدر و الوصف بودن و همین ست معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله است نه برای احتراز پس عام باشد
جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معدوم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر
عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالباً نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست
و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس ست و هر اهل شهر به عرف خود دانند چنانکه بخاری
از بعض تابعین نقل کرده ست والله اعلم و بالجمله امثله چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و آنچه عدد
فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند در میان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن
کذا بود تضییق ممنوع ست بخلاف جمع در میان عدد خشب و وزن آن که متعارف ست و لابد ست از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند
پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در ان صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمهٔ مطبوخه و خبز غیر آن
قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول
و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد ست و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد ست و در حیوان
جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و در ان باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر
بسعر معلوم دو معنی را محتمل ست یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول
شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده ست که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن ست برویت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی
معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم ست تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه بر نخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر بحلول آن تصریح کرد
جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند والله اعلم **وعن** عبد الله بن ابی اوفی و عبد الرحمن بن ابی ابزی بفتح همزه
و سکون موحده و فتح زا آخر اعلیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گزارده مولای
نافع بن عبد الحارث ست اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بود و عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مروی میست او را دوازده حدیث
از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیرهما از وی روایت دارند رضی الله عنهما قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله گفتند بودیم ما که می رسیدیم
غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم و کان یاتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل
شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

فنسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم میکردیم آنهارا در گندم وجو وزبیب یعنی مویز و في رواية والزيت الى اجل مسمى ودر روایتی در روغن تا مدتی معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسالهم عن ذلك گفته شد و پرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که باعتماد آن سلف میکردند با شما گفتند نبوده ایم ما که پرسیم آنهارا ازینمعنی وازینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال را در مجلس عقد برین شرط که بدهد او را چیزی معلوم که تراضی کنند بر وی وبران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزدیک عقد و شرط کرده اند جماعتی از اهل علم در سلم شرطیکه دلالت نمی کند بر آنها هیچ دلیل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه عندهم رواه الخمسة الا الترمذي در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فيه زیرا که ایشان استفصال نکردند از آنها بلکه گفتند ما كنا نسالهم عن ذلك وترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم في المقال ست و باین رفته اند شافعی و مالک وشرط کرده اند امکان وجود او نزد حلول اجل و مضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنابر ترک استفصال كذا في الشرح گوییم واین استدلالست بفعل صحابی یا ترک وی ونیست دلیل بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت و احسن ازان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال و دو سال و رطب منقطع میشود و باقی نمی ماند تا این مدت ونیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابوداود لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحیح شود این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال و دو سال و آنحضرت امر کرد ایشان را باینکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل و مقوی مذهب ابو حنیفه است شرط بودن مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر مردی مجهولست و بمثل آن حجت قائم نمی شود و قائلین جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل و دالست بر جواز سلف کردن شان در ثمار دو سال سه سال وهذا اولى ما تمسك به في الجواز

**وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد ونیت دارد ادای آن ورسانیدن آن را بحقدار ولابد این چنین شخص بی ضرورت وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی و توفیق میدهد ومیسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی و چنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت و اخذ برای حفظ هر دوست همچنین تادیه هم شامل دنیا و آخرت هر دوست ادا در دنیا بتیسیر ما يقضى به دينه ست بمستدین و ادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالى و در حدیث ابن ماجه وابن حبان وحاکم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى وکسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد هلاک کردن مال مردم را هلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند و توفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر است که مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه برای حاجت ونه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود ونیت قضا ندارد وظاهر اتلاف خداست شخص او را بنفسه در دنیا باهلاک واین شامل هلاک و اتلاف طیب عیش و تضییق امور او و تعسر مطالب او و محق برکت اوست و محتمل که مراد اتلاف در آخرت باشد بتعذیب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم و ترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزد مداینت واینکه جزا گاهی از جنس عمل باشد چه داودی ازینجا اخذ کرده که هر که بروی دین باشد او را صدقه کردن و آزاد نمودن نمی رسد و رد وی اولیست و در حدیث حث ست بر حسن نیت و ترهیب از خلاف وی و بیان مدار اعمال بران واینکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران و ابو عبد الله بن جعفر رغبت میکرد در دین و چون پرسیده شد ازان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود خدا با دائن ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجه والحاكم واسنادش حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی و روایت کرده است آن را حاکم از حدیث عایشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در وفای دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عایشه پس من میجویم این عون را اگر گویی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

ودر حدیث دیگر است الآن بردت جلدته واین کسی را گفت که ادای دین از طرف میت که بروی قرض بود کرده گوییم محتمل که مراد آن باشد که دین شهید
باقیست تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت ولازم نمی آید از بقای دین بروی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن ومعنی بردت جلدته آنست
که او را باکردی از بقای دین بروی ومحتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفته ونیت وفا نکرده وعن عایشة رضي الله عنها قالت قلت
یا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت الیه گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده است از شام واو را جامه ها
که میفروشد آنرا پس کاش میفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبین نسیئة الی میسرة پس میگرفتی از ان شخص دو جامه نسیه
تا وقت آسانی وآسودگی فارسل الیه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاکم والبیهقي ورجاله ثقات
ودروی دلیلست بر بیع نسیه وصحت تاجیل تا میسره ودروی ذکر حسن معامله آنحضرتست صلی الله علیه وسلم با عباد وعدم اکراه ایشان بر چیزی والحاح
بر ایشان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرموده پشت
یعنی مرکب سواری کرده میشود در بدل نفقه وی وقتیکه باشد گرو نهاده شده در نهایه گفته ظهر شتری که بار کرده شود وسواری کرده شود بران ولبن الدار
یشرب بنفقته اذا کان مرهونا وشیر حیوان شیردار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب ویشرب مبنی للمفعولست واین خبرست بمعنی
امر کقوله تعالی والوالدات یرضعن وفاعل هر دو مرتهن ست بقرینه عوض که آن رکوبست اگرچه محتمل ست که راهن باشد ولیکن این احتمال بعیدست زیرا که نفقه
لازمست او را چه مرهون ملک اوست ودر حدیث نفقه بر ذمه راکب وشارب گردانیده اند واو غیر مالک ست زیرا که نفقه لازم بر مالک ست در هر حال وعلی
الذي يركب ويشرب النفقة وبر کسیکه سوار میشود وشیر می نوشد نفقه است راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود وشیر خورد واگر راهن
نفقه کند مر او راست رکوب وشرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن واتفاق کند بران در مقابله نفقه وبعد مسئله دو قولست
اول مذهب احمد واسحق وحسن ولیث وغیرهم موافق ظاهر حدیث وگویند حصول آن برکوب ودرست پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه واگرچه مالک اذن
ندهد وغیر این هر دو برین هر دو مقیس نشوند ترمذی گفته وعمل برین ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعی وابو حنیفه ومالک وجمهورست گویند منتفع نشود مرتهن
بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن ست ومؤن هم بر وست در هدایه گفته نیست مر مرتهن را که منتفع گردد برهن ونفقه رهن بر راهن ست زیرا که هر قرض که جر
نفع کند حرام ست انتهی وگفته اند که این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یغلق الرهن وگویند حدیث خلاف قیاس ست بدو وجه اول تجویز رکوب وشرب برای
غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین او بنفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه وآثار ثابته که نیست اختلاف در صحت
وی ودالست بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغیر اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گوییم حدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسنادست
چنانکه تفصیلش بیاید ونسخ را لابدست از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بروجهی که متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امکان واما مخالفت قیاس
پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند وشارع درینجا حکم کرده است برکوب مرهون وشرب
لبن وی وآنرا قیمت نفقه گردانیده وشارع حکم کرده است ببیع حاکم از متم وبغیر اذن وی وصاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده شافعی گفته مراد آنست
که منع کرده نشود راهن از ظهر ودر وی پس فاعل راهن را گردانیده وتعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده است حدیث بلفظ مرتهن پس معین باشد فاعل
ودر نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از ان بعد تعذر
جمع انتهی ودر دراری مضیه شرح درر بهیه گفته گویند این حدیث وارد است بر خلاف قیاس وجواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار مبنی بر شفا
جرف هارست وصحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد است در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین ست زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث ست که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع بر کوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغة نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیث ست بچیزی که شارع بدان مقید نکرده بلکه شارع مقید کرده ست آنرا بضابط مستفید از ادله و آن اینست که هر عین که در دست او
باشد و از آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک و او راست ایجار آن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متضرر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري ودر
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائي وفي لفظ اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته رواه احمد و در نیل
گفته الحديث له الفاظ منها بلفظ الرهن مركوب ومحلوب رواه الدارقطني والحاكم وصححه مرفوعا وقال الحاكم لم يخرجاه لان سفيان وغيره وقفوه على الاعمش ورجح
الدارقطني الوقف وبه جزم الترمذي ورجح البيهقي ايضا الوقف انتهى و رواه ابو داود بلفظ يحلب مكان يشرب ترمذی گفته حدیث ابو هریره حسن صحیحست
و نمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابو هریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهى وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع نمیکند رهن نهادن شیء مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط و روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد نرفت
حق این کس و هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم و بر وست غرم و یغلق بفتح حرف مضارعه و غین معجمه ساکنه ولام مفتوحه وقاف يقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فيه و غلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد از ان و باطل ساخت رسم جاهلیت را
در مسوی زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی
فرموده است وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ و ازینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق ست و آن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تکلیف کند باداء دین یا بیع مرهون و احقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرماء و فیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد و نیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب ست و تامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح ست یا کنایه بمنزله سائر عقود و ظاهر پیش فقیر آنست که استحداث و ایجاب نیز صحیح ست مانند رهن و رهنت و معاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند شهاد صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که
غرض صحیح بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح ست و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در صندوق مزین نگاهدارد و اگر نفع مرتهن دران باشد و ضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اعلاو علو جنبه
آخر او اظهر از جانبین و قول شافعی فساد عقد ست بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن و ولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزد یک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بروی
وارد نمی شود و ضروری بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آینه مشترکه در میان راهن و غیر او صحیحست اگر قبض برای شریک واقع شود در رهن

امة بغير ولد او صحيح ست زيراكه رهن ولد اول مرتهن ست نه معاوضه پس نزديک بيع امة و ولد او را همراه يکديگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصه امة ورهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دين صحيح نباشد بجهت عدم حصول استيثاق نزديک حلول ورهن چيزی که سريع الفساد باشد اگر تخفيف او معتاد ست بکند و اگر رهن در دين حال بوده ست يا اجلی که پيش از فساد می آمد يا شرط کرده باشد بيع او ورهن ثمن او عند خوف الفساد صحيح ست واگر شرط کرده ست بيع او صحيح نباشد واگر مطلق گذاشته ست دو قول آمده نظر بامکان تصحيح عقد باعتبار شرط و بعدم تصريح او واگر چيزی عاريت گرفت وگرو کند صحيح ست زيراکه در لفظ فرهان مقبوضة ملک بودن راهن را فهميده نمی شود وآيا باقليت برحقيقت عاريت ست يا دين متعلق شده ست برقبه او دو قول آمده نظر بحقيقت عاريت و بخاصيت رهن فقير گويد اگر بسبب تخالف حکم عقدی آن را منع کنند موجه باشد واگر گوييم استيثاق اعم ست از آنکه متعلق شود حق مرتهن برقبه او يا حمل کند او را برادای دين بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم وشرط مرهون به آنست که اين ثابت باشد چنانکه آيت دران وارد ست واگر مرهون آن عين مغصوبه يا مستعاره واقع شود دو وجه آمده ست بنابر آنچه در توجيه آيه گفتيم وجه ترمی نمايد واگر هنوز ثابت نشده ست بر ذمه مثل جعاله پيش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزديک فقير جواز او ست نزديک شروع در عمل زيراکه جعاله درين صورت آيل ست بلزوم و در يک دين رهن بعد رهن صحيح ست وآيا يک مرهون در دين بعد دين صحيح ست يا نه قول قديم شافعی صحت او ست وهمانست قوی نزديک فقير زيراکه ابراست از عقد اول وانشاء عقد ديگر ست وقبض شرط صحت لزوم رهن وتمام او ست وقبض مرتهن حاصل می شود بمباشرت او وقبض را يا مباشرت نائب واگر راهن را يا غلام او را نائب ساخت درست نباشد زيراکه اين نيابت عود ميکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده ست بغصب يا وديعت در قبض رهن اذن جديد شرط ست يا نه ظاهر نزديک فقير عدم اشتراط او ست زيراکه عقد با قابض اذن خلافت او ست واگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزيل ملک باشد مانند بيع يا رهن ديگر اين رجوعست از رهن واين تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن ودر اعتاق اقوال آمده ست نظر بآنکه منفسد رهن ست وبآن که شارع تحريص فرموده ست بران ورهن را مير سد انتفاع بآن بحديث لا يغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغير استرداد ميسر آيد فبها والا استرداد کند وبعد انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند واگر در شب ست بروز باز گرداند واگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد جائز ست واگر آن ثالث بميرد اتفاق کنند بر شخص ديگر والا حاکم نزديک عدلی نگاهدارد پس اگر اجل دين آمد تکليف دهد تا آنکه ايفا کند از غير رهن يا آنرا بفروشد واگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل بفروشد الا بثمن مثل وحال از نقد بلد ومؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف وغير آن واگر مرهون تلف شد چيزی از دين ساقط نشود انتهى كلامه له غنمه مراد است غنم وی بضم غين وسکون نون بمعنی غنيمت يعنی فائده وی وزيادتی که از وی حاصل شود وعليه غرمه وبرو ست غرم او بضم غين وسکون را بمعنی تاوان او يعنی آنچه حاصل شود از مرهون از منافع وزوائد راهن راست واگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او برو ست واز حق مرتهن چيزی ساقط نمی گردد شافعی گفته غنم زيادت ست وغرم هلاک ونقص گفته ابن عبد البر گويا اختلاف کرده اند رواة در رفع ووقف اين لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب ومعمر وغيرهما با وجود مرسل کردن ايشان حديث را با اختلاف بر ابن ذئب مذکور وغير ايشان گفته اند موقوف ست وروايت کرد ابن وهب اين حديث را و اجود گفت آن را وبيان کرد که اين لفظ از قول ابن المسيب ست وهمچنين تقويت کرد ابو داود در مراسيل که اين از قول او ست نقله عنه الزهري رواه الاوزاعي والشافعي مرسلا من حديث سعيد بن المسيب ونزد شافعی مراسيل ابن مسيب مقبول ست ودر حکم مسانيد الدارقطني والحاكم ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند گمر آنکه محفوظ ومضبوط نزد ابي داود وغيره وغير وی ارساله ارسال او ست وكذلك صحح البزار والدارقطني وابن القطان ارساله وصحح ابن عبد البر وعبد الحق وصله ورواه البيهقي وابن حبان في صحيحه ودارقطنی گفته اسنادش حسن ست واقره الذهبي واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى بسند حسن عن ابی هريرة مرفوعا وليکن مصنف در تلخيص گفته

ولطرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة در نیل گفته واجود ما يحتج به للجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه **وعن ابي رافع رضي الله عنه**
وی مولای آنحضرت ست واین حدیث از احادیث باب القرض ست واحادیث در فضل وی وحث بران بسیار اند **ان النبي صلى الله عليه وسلم**
**استسلف من رجل بكرا** بدرستیکه سلف کرد آنحضرت از مردی شتری جوان را بکر بفتح با وسکون کاف شتر جوانه بکره مؤنث صدیق اکبر را که ابوبکر گویند
بجهت همین ست که یک وقتی شتر جوانه در زیر ایشان بود وابوبکره که صحابی دیگر ست بکره آنجا بمعنی چرخ چاه ست وقیل بهمین معنی ست وقد تقدم في ترجمته
ودر سبل گفته بکر بمعنی صغیر از ابل انتهی واینحدیث دلالت دارد بر آنکه استقراض از حیوان جائز ست ونزد ابی حنیفه جائز نیست ومیگویند که این حدیث
منسوخ ست ولیکن نسخ بدون دلیل معارض مساوی یا مقدم مقبول نیست وجز اهل کوفه جمهور علما بر صحت استقراض وی رفته وهو الصحيح وکلام بر خلاف
در قرض حیوان گذشت **فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة** پس آمد بران حضرت شتر از شتران زکوة **فامر ابا رافع ان يقضي الرجل بكره**
پس امر کرد آنحضرت ابو رافع را که بدهد آن مرد را مثل شتر او را که قرض گرفته بود آنحضرت از وی **فقال لا اجد الا خيارا** پس گفت ابو رافع نمی یابم من
مگر شتران بزرگ برگزیده **فقال اعطه اياه** پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزیده اگرچه شتر او کمتر وخردتر ازان بود **فان خير الناس احسنهم**
**قضاء** زیرا که بهترین مردم بهترین ایشانست در گذاردن وام واز ینجا معلوم شد استحباب دادن جیدتر در وام وآنکه رد اجود از مکارم اخلاق محموده است
عرفا وشرعا ونیست داخل در قرضی که جر نفع کند زیرا که شتر از اموال ربویه نیست وشرط کرده نشده است در صلب عقد بلکه تبرع ست از مستقرض وظاهر
عموم ست در زیادت عددا باشد یا صفة ومالک گفته زیادت در عدد ست **رواه مسلم** واز ینجا معلوم شد که اقتراض بشرط زیادت یا رد صحیح عوض مکسر یا
آنکه در شهر دیگر دهد جائز نیست ودرینصورت تنها شرط لغو شود زیرا که ابن عمر با بطال شرط فرموده نه بطلان عقد واما شرط اجل مسمی درست ست یا نه ظاهر روایات
موطا در منع ست زیرا که گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظیم جواز آنست إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ زیرا که شامل ست قرض وسلم را وچون
در قرض معنی تبرع موجود ست ملک او میشود بقبض مالک در موطا آورده که مردی پیش ابن عمر آمد وگفت ای ابا عبد الرحمن هر آینه من قرض دادم شخصی را
وشرط کردم با وی بهتر از انچه دادم او را گفت ابن عمر این ربا ست آن مرد گفت پس بچه چیز امر میکنی مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست یکی آنکه قرض دهی
شخصی را وبطلبی بآن رضای خدای تعالی پس تراست رضای او تعالی دوم آنکه قرض دهی شخصی را وبطلبی رضامندی همنشین خود پس تراست رضامندی
همنشین تو سوم آنکه قرض دهی شخصی را تا بگیری حرام را بمقابله حلال پس اینست ربا گفت سائل پس بچه قسم امر میکنی مرا گفت می بینم که پاره کنی صحیفه را
پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول کنی واگر بدهد کمتر از انچه داده پس اگر بگیری آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از انچه داده در حالیکه خوش باشد
بآن نفس او پس آن شکریست که بجا آورده است آن را برای تو وتراست اجر آنکه مهلت دادی او را **وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله**
**صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا** هر وام که کشید سود را پس آن رباست در موطای مالک ست که گفت عمر بن الخطاب در باب
مردی که قرض داد طعام را بشرط آنکه بدهد او را آن طعام در شهر دیگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت کجاست مزد برداشتن آن در مصفی گفته در هدایه کراهت
سفتج آمده وآن قرضی ست مقصود مقترض بآن استفاده سقوط خطر راه باشد وفي الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست که قصد منفعتی نکند پس اگر
شرط کند که بدهد در شهر دیگر ومقرض را دران غرضی باشد از خوف یا زیادت نرخ یا غیر آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى **رواه الحارث ابن**
**ابي اسامة واسناده ساقط** وسندش ساقط ست زیرا که در وی سوار بتشدید واو بن مصعب همدانی مودب اعمی ست واو متروک ست یحیی گفته
كان يحيى الينا ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك **وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي**
واو را شاهدیست ضعیف نزدیک بیهقی در معرفه موقوفا ولفظ وی اینست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبداللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم قال عمر بن زید فی المغنی لم یصح فیہ شیٔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال امام الحرمین انہ صح وتبعہ الغزالی در نیل الاوطار گفتہ ووہم امام الحرمین والغزالی فقالا انہ صح ولا خبرۃ لہما بہذا الفن انتہی ودر سفر السعادت گفتہ در باب کل قرض جر منفعۃ فہو ربا چیزی ثابت نشدہ انتہی اما شیخ گفتہ کہ آثار صحابہ درین باب آمدہ انتہی واخرج وشاہدی دیگرست موقوف عن عبد اللہ بن سلام جز معروف در حق وی آمدہ ومن عندہ علم الکتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ کہ ہر قرض کہ جر کند منفعت را پس آن وجہی از وجوہ رباست در نیل گفتہ لم اجدہ فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبہ المصنف فی التلخیص الی البخاری بل قال انہ رواہ البیہقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبداللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم انتہی فلو کان فی البخاری لما اہمل نسبتہ الیہ فی التلخیص انتہی ودرین باب ست حدیث از انس نزد ابن ماجہ وبیہقی لیکن بعبارت دیگر طویل ودر سندش یحیی بن ابی اسحق ہنائی ست واو مجہول ست ونیز در اسنادش عتبہ بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کردہ وانزوی اسمٰعیل بن عیاش ست واو ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آوردہ کہ فرمود آنحضرت چون وام دہد مرد پس باید کہ نگیرد از وی ہدیہ کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاہد بعض ست ابوحنیفہ رح را گویند کہ در سایۂ دیوار دیوار تو بندہ از تو نشست ناین غایت تقوی ست ودر سبل گفتہ حدیث بعد صحتش لابد ست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن اینست کہ این محمول ست بر آنکہ منفعت مشروط باشد از مقرض یا در حکم مشروط اگر بطریق تبرع بود از مقترض پس گذشت کہ اعطای خیر وفضل از ان مستحب ست

## باب التفليس والحجر

فلس بتشدید فلوس جمع افلاس بکسر ہمزہ وسکون فا وتفلیس بے تشدید شدن یعنی بجائی رسد کہ گویند فلسی ندارد یا بآن معنی کہ مال او فلوس شد بعد از آنکہ دراہم ودنانیر بود در سبل گفتہ تفلیس در لغت مصدر فلستہ ست یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس کہ مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجر ست بمعنی منع وتضیق وشرعاً قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی قاضی مدینہ تابعیست شنید عائشہ وابی ہریرہ را شعبی وزہری از وی روایت دارند عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول گفت ابوہریرہ شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرک مالہ بعینہ عند رجل قد افلس فہو احق بہ من غیرہ کسیکہ دریافت مال خود را بجنس نزد مردی کہ مفلس شدہ پس وی سزاوار تر ست بآن مال از غیر خود مثلاً خرید مردی چیزی را بثمنی ومفلس شد بحکم قاضی بتفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را کہ فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را کہ مبیع ست واگر بعض ثمن گرفتہ است وبعض بر مشتری ست پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بالقدر آنچہ باقی ماندہ است از ثمن وقول وی من ادرک عام ست از قرض وبیع اگرچہ در احادیث تصریح بلفظ بیع آمدہ ابن خزیمہ وابن حبان وغیر ہمارہ روایت کردہ اذا ابتاع الرجل سلعۃ ثم افلس وہی عندہ بعینہا فہو احق بہا من الغرماء چہ در اصول مقرر شدہ کہ خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند بلکہ نزد ابی ثور ومذہب او تخصیص کردہ اند وہمچنین مذہب شافعی ودیگران آنست کہ مقرض اولیست بمال خود در قرض چنانکہ وی اولی ست بدان در بیع ومذہب غیر وی اختصاص اوست بہ بیع بنا بر تصریحی کہ در احادیث باب بدان واقع شدہ متفق علیہ ورواہ ابن حبان والدارقطنی وغیر ہما در نیل گفتہ قولہ فہو احق بہ یعنی من غیرہ ہر کہ باشد وارث یا غریم وباین قائل اند جمہور وحنفیہ خلاف کردہ وگفتہ احق نیست بائع بعین مبیعہ کہ در دست مفلس ست وتاویل کردہ اند حدیث را بآنکہ خبر واحد مخالف اصول زیرا کہ سلعہ مبیع ملک مشتری شدہ ودر ضمان او گشتہ ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک اوست وحمل کردہ اند حدیث را بر صورتیکہ متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطہ باشد واین متعقب ست بآنکہ اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونہ آنرا احق میگردانید چہ صیغۂ افعل مقتضی اشتراک ست ونیز رد قول ایشان است حدیث ابوبکر ایما رجل باع متاعاً کما سیاتی ودران تصریح ست ببیع وہو نص فی محل النزاع وقد اخرجہ سفیان فی جامعہ وابن حبان وابن خزیمۃ عن ابی بکر عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا ابتاع رجل سلعۃ وہی عندہ بعینہا ثم افلس فی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلعته وفی لفظ لمسلم والنسائی انه لصاحبه الذی باعه وعند عبدالرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل ... گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد ست در صورت بیع بالتحقیق ست
بدان قرض وسائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی واعتذار بآنکه حدیث خبر واحد ست مردود ست بآنکه وی مشهور ست بغیر یک صحابه از سمره وابوهریره
وابی بکر بن عبدالرحمن ومن ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعاً بنحو احادیث الباب وقد قضی به عثمان کما رواه البیهقی والبخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه واعتذار بآنکه این حدیث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زیرا که سنت صحیحه خود منجمله اصول ست ترک کرده نمیشود
عمل بران مگر بآنچه انهض باشد ازان ودرینجا آنچنین ناهض موجود نیست ودر تسلیم آنکه معنی که سلعه بمبیع ملک مشتری میشود احادیث باب اخص مطلق باشند پس مبنی
شود عام بر خاص ورواه وروایت کرد آنرا ابو داؤد ومالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال وقد وصله ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین وروایته عنهم صحیحة بلفظ باین لفظ وراوی از ابی بکر زید کو ابن شهاب ست واز وی مالک ایما

رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خرید کرده است آن متاع را ولم یقبض الذی باعه من
ثمنه شیئا وبدست نیاورد کسیکه فروخته است آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن وی حاصل نشد ومشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بجنس پس وی احق ست بآن از سائر غرما واز قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا وتغیر پذیرفته است صفتی از صفات او بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود وعلما دران مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده است بعیب پس بائع راست گرفتن آن
ونیست ارش او را واگر متغیر شده است بزیادت پس مشتری راست غرامت این زیادت که آن نفقه است که بروی کرده وهمچنین فوائد مشتری راست واگرچه متصل باشند
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده ولازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده است آنرا وباقی خواهد ماند چیزی که او را حدی
هست بلا اجرت همچو زرع وهمچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد وحدیث متناول او ست زیرا که باقی مبیع باقیست بعینه ونیز درین حدیث
دلالت ست برآنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده است پس نیست او احق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرما ست وباین اخذ کرده اند جمهور علما وراجح قول
شافعی آنست که مبیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع اولست بآن ووجه ذهاب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده بلکه گفته که وی
منقطع ست پس هر که قائل بصحت حدیث وموصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته وهر که نشده نگفته ودر وصل وعدم وی خلاف ست اکثر حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند

وان مات المشتری ودر موطا باین لفظ ست وان مات الذی ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء واگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما است یعنی
شریک حال دیگر قرضخواهان ودرین عبارت حذف ست یعنی فمتاع صاحب المتاع واین دال ست بر تفرقه میان موت وافلاس وباین تفرقه رفته است مالک واحمد عملا بهذه الروایة
وگویند که ذمه میت بری شده ونیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند دران بخلاف مفلس وبرابر ست که میت وفا گذاشته یا نه ومذهب شافعی
عدم فرق ست میان موت وافلاس وگفته صاحب متاع اولست بمتاع خود عملا بعموم من ادرک عند رجل الحدیث متفق علیه ونیست فرق میان موت وافلاس وتفرقه
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن وقول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیح ست زیرا که حدیث مرسل ست وصل وی صحیح نشده پس بران
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلده تسویه است میان موت وافلاس وآن حدیث صحیح ست ووصله البیهقی وضعفه تبعا لابی داود وموصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را وگفت ضعیف ست به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده وگفته عن ابی هریرة در سبل گفته وراجعنا سنن ابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة هذه بل قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک وحدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبدالرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من توفی وعنده سلعة رجل بعینها لم یقبض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها ولم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهی گویم وجه ضعف وی این ست که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست ولیکن انجبار روایت

آورده شده است از حارث زبیدی و او شامی است و توثیق است در شامیان گفت ابو داود مرسل اصح است مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند بر اسمعیل
فاخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسى بن عقبة عن الزهري موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی تر است ازین و آن منقطع است و گفت بیهقی
صحیح نیست وصل او و وصله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالک و ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالک نیز از ابی هریره و در غرائب
مالک و در تمهید است که بعض اصحاب مالک آن را موصول نیز کرده اند و روى ابو داود وابن ماجة من رواية عمر بن ابي خلدة و روایت کرد ابو داود
و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلده زرقی و غیر روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتينا ابا هريرة في صاحب لنا قد افلس
فقال آمدیم ما با ابا هریره در باره یاری که ما را بود و بتحقیق مفلس شده بود یعنی وامها از مردم بروی بود و ادای آن میسر نشد حکم او چیست پس گفت ابو هریره
لاقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هر آیینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعه بعينه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بجنس پس وی سزاوارتر است بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی
الا ان يدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولویت و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند دران حنفیه و گویند نیست اولی بآن
و حدیث وارد است برایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی بانچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در بقیت اسوه غرماست
و شافعی گفته بائع اولی است بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم است احمد و مالک گفته بائع اسوه غرماست و شافعی گفته بائع اولی است بآن انتهی و در مصفی
گفته اتفاق علما همین است که مال مفلس قسمت کرده شود در میان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر فانی شد مال او و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار
باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و بغوی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیرا که او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین است
قول مالک و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان میکند آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاكم وضعفه ابو داود
وضعف ايضا هذه الزيادة في ذكر الموت قال في السبل سكت عليه الشارح وقد راجعت سنن ابي داود فلم اجد فيه تضعيفا لرواية عمر بن خلدة بل
قال البيهقي بعد روايته لحديث ابي بكر بن عبد الرحمن المرسلة التي ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ايما رجل الخ انه قال الشافعي رواية عمر بن خلدة اولى من رواية ابي بكر بن
قال لانها موصولة جمع فيها النبي صلى الله عليه وسلم بين الموت والافلاس قال وحديث ابن شهاب يعني رواية ابي بكر بن عبد الرحمن المذكورة منقطع وساق في ذلك
المنقطع كلاما كثيرا يرجح به رواية عمر بن خلدة ولا ادري كيف كلام المصنف هنا وروايته عن ابي داود تضعيف رواية عمر بن خلدة فلينظر انتهى **وعن عمرو**
**بن الشريد** بشین معجمه بروزن رشید صحابی است مشهور نام او مالک است و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را کشته بمکه آمد و مسلمان شد
و شرود و شراد بمعنی رمیدن است و رد گریختن او است **عن ابيه** روایت میکند عمرو که تابعی است و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید است **قال**
**قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي الواجد** گردن کشیدن و سر پیچیدن یابنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی لغنا
تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکه چیزی دارد **يحل عرضه وعقوبته** حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او را و سزا دادن او را
يحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم است ابن المبارک در تفسیر يحل عرضه گفته درشتی کرده شود و سخن سخت گفته شود
بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس واجد نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود بیسر و فراخی او و رفته اند باین جمهور و دلیل است برای آن قوله تعالى فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ و بخاری هم تعلیقا از شیبان
تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید درنگ کردم یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس او است و این دلیل زید بن علی است بر آنکه او را حبس کنند
تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز درنا است زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حدیث بر تحریم مطل واجد وهمچنین اباحت عقوبتش واختلافی که هست در آنست که آیا واجد باین لی ومطل مرتکب کبیره شده بحد فسق رسیده یا نه ومطل یکبار
شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه وشافعیه فسق اوست ولیکن متردد اند در اشتراط تکرار ومقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی
واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاکم والبیهقی وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری وگفت ابن حبان صحیح است

**وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها
گفت ابوسعید آفت رسیده وزیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوه هائی که خرید آنها را فكثر دينه فافلس پس بسیار شد وام بروی ومفلس گردید
فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق کنید بروی ومدد کنید او را بمالی که ادا کند بدان وام را فتصدق
الناس عليه پس تصدق کردند مردم بروی فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را بتمام
فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزیکه یابید له برای وی از مال او
وليس لكم الا ذلك ونیست مر شما را مگر آنچه بیابید نزد وی یعنی زجر وحبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجب است انظار وی تا وقتی که
چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمه مشتری ساقط گردد وهمچنین است در کلام مجید وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ حاصل آنکه
اگر بر کسی حقی دارد واو مفلس شد وبالفعل نمی تواند اداکرد پس در طلب حق تاخیر کند نه آنکه حبس سازد غایت آنکه آنچه بالفعل نزد او موجود است
بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست ~ قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا * بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا + رواه مسلم ودر سبل گفته
کلام در جمع میان این حدیث وحدیث جابر گذشت وقوله لا يحل لك ان تأخذه بر جهت استحباب است وحث است بر جبر کسیکه بروی حادثه افتاده ودلالت است
برای آن قول وی ليس لكم الا ذلك برانکه ثمره غیر مضمون است زیرا که اگر مضمون می بود میگفت که ما بقی را انظار است تا میسر ویا مانند آن زیرا که دین ساقط
نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر میرود در مطالبه فی الحال وهرگاه که میسر شود قضا واجب گردد بروی **وعن** عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه
ودر بعض نسخ عن ابن کعب آمده ودر سبل گفته نام وی عبد الرحمن است سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله
وباعه في دين كان عليه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد وباز داشت بر معاذ بن جبل مال او را وفروخت آن مال را در وامی که بود بر ذمه وی واز اینجا معلوم شد
که حاکم را جائز است که باز دارد مفلس ومدین را از تصرف کردن در مال وی وبفروشد مال او را برای ادای دین او واین قول که این حکایت فعل است
غیر صحیح است زیرا که این فعلی است که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلی الله علیه وسلم در باره حجر تصرف وی وبالفاظ که بدان بیع مال او شود والفاظی
که افاده قضا بغرما می کند وانچه باین مشابه است آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع نعل است که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را
خلع کردند کما لا یخفی وظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین ودر الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد باوی در حکم حجر وبیع مال وی هیچو واجد
ماطل اختلاف علما است شافعی گفته ملحق است بآن پس محجور کرده شود وفروخته شود مال او زیرا که مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین است حاصل
شده وزید بن علی وحنفیه گویند که غیر ملحق است پس نه بروی حجر کنند ونه مال او را بفروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین بحدیث لا یحل مال امرء
مسلم الا بطيبة من نفسه وبقوله تعالى اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ومقتضی حجر وبیع اخراج مال است بغیر خوشی نفس ورضای او وجواب شان آنست
که حدیث وآیه کریمه هر دو عام اند حدیث معاذ تخصیص آنها کرده ولیکن این جواب ناتمام است زیرا که حدیث معاذ در کسی است که مال وی مستغرق در دین
باشد ودر اینجا کلام در واجد ماطل است پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس ماطل واجد بر مستغرق ماله فی الدین اما عدم نهوض قیاس
مخفی نیست آری در حدیث الواجد یحل عرضه وعقوبته دلیلست بر حجر وبیع مال او زیرا که این داخل است زیر عموم عقوبت وتفسیر آن بحبس فقط مجرد رای است

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سواری بها میفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد ازان شتاب میکرد و سیر و پیش میرفت حاجیان را از حج
یعنی مشغول میشد بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شد مدت و موسم حج نزدیک میرسید پس سواری وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیاه فام
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازارها رواحل رسیده آگاه باشید هر آئینه او معامله کرد بامردمان اعراض
کرده از شر طمروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آئینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصهٔ جابر با غرمای او پس انیست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما ثمر پس درین حدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از ان معدود در مطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر که او را
دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه مدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر که او را دخلی نیست حاکم مال او را فروخته
اهل دین را بدهد و اما حجر بر بائع بنابر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابوحنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البائعین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس بیعی ارزان تر ازانچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هردو را علی و عثمان و این هردو ترا و من میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در نیست
گر گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست در ان ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عائشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بروی و حجر آن از اوله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوء تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب ست نووی گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابدست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابوحنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد. رواه الدارقطنی والبیهقی و عبد الرزاق وصححه الحاکم واخرجه ابوداود مرسلا ورجح ولفظ ابوداود انیست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبد الحق مرسل اصحست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوهٔ تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی و روایت کرد بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد ازان بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فراگرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند مر کسی را البته میگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت مال معاذ را تا آنکه برخاست معاذ بی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه مرسلا وعن ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا وحال آنکه پسر چهارده ساله بودم فلم يجزني پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من ونگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من وخروج من همراه وی صلی الله علیه وسلم وعرضت عليه يوم الخندق پس ترعرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة وحال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه ودید مرا از جملهٔ کسانی که واجب ست بروی جهاد واذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن وسال فارق ست میان جماعه که بالغ اند وآنها را مقاتله خوانند ومیان ذریت که خرد اند وبحد بلوغ نرسیده متفق عليه وجه ذکر این حدیث در اینجا آنست که هرکه پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع وغیره غیر نافذ ست ونیز در وی دلالت ست بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بود وهرکه در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بروی ونیز ایشان اجماع کرده اند بر آنکه احد در سنه ۳ هجری بود وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت ودر روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت وندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آن را استکمال کرد مکلف وبالغ گردید ودر حکم رجال شد وهرکه کمتر ازین ست آن بالغ نیست ویدل له قوله ولم يرني بلغت ومناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ وگفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر ست بر جلادت واهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود وفهم ابن عمر حجت نیست گوییم واین احتمال بعید ست وصحابی اعرف ست بروایت خود وگفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نه بیند واگر این علامت پیش از آن بیند نیز بالغ ست بعد از استکمال نه سال واین وجه نیز ناظر ست در مناقشهٔ مذکوره وفيه ما فيه وصححها ابن خزيمة وگفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست ونقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانست این زیادت را وعن عطية القرظي بضم قاف وفتح را وظاء معجمه نسبت ست بسوی بنی قریظه صحابی ست که آنحضرت راویه وحدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه در بندیان وی وحکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت وخردان را رها باید کرد وبرده باید ساخت فكان من انبت قتل پس بود کسیکه رویانیده است موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ ست وجوانی ومن لم ينبت خلي سبيله وکسیکه نرویانیده بود موی عانه را تهی کرده شد راه او وگذاشته شد وکشته نشد فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من وکشته نشدم ودر ینجا دلیلیست بر حصول بلوغ بانبات وجاری شدن احکام مکلفین بر منبت وشاید که این اجماعست رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ونیز دارمی وبزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي وگفت حاکم بر شرط شیخین ست ص در تلخیص گفته وهو كما قال الا انهما لم يخرجاه لعطية وماله الا هذا الحديث الواحد وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا يجوز للمرأة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها ودر روایتی اینست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت واستطابت نفس یا محمولست بر زن غیر رشیده وثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت زن گوشواره وانگشتری خود را وبلال میگرفت آن را در چادر خود واین عطیه است بغیر اذن زوج انتهی واین مذهب جمهور ست واستدلال کرده اند بر آن بعمومات کتاب وسنت ونرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس وگفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در آنچه اذن

کرده است او را شوهر و مذهب مالک آنست که صرف کند زن از ثلث یعنی نه زیاده از آن رواه احمد واصحاب السنن یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه الا الترمذی مگر ترمذی که وی روایت نکرده وصححه الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصة بفتح قاف وموحده وتحتیه وصاد مهمله بن مخارق الهلالی بضم میم وبجای معجمه و رای مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسئلة لا تحل الا لاحد ثلثة فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حماله را پس رواست او را سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسک پس ترباز ماند سوال نکند ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید او را آفتی که هلاک کرد مال او را پس حلال شد او را مسئلت تا آنکه برسد قوامی را از عیش ورجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید او را فاقه تا آنکه بگویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است او را سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب قسمت صدقات گذشته و شاید که وجه اعاده آن در ینجا آنست که مردی متحمل شد حماله را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن بروی بلکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید و این مستقیم ست بر قواعد وقتیکه ضامن آن مال نباشد

## باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح وصلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر مصالحت کردن واسم صلح بالضم اصلاح نیکو کردن ضد فساد وصلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر وصلح میان شوی و بانوی وصلح در میان فئه باغیه وعادله وصلح بین المتغاضبین وصلح در خراج هیچ عقد بر مال وصلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک وحقوق وهمین قسم درینجا مراد ست وهمین را فقها در باب صلح ذکر میکنند ومصالحت کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت ست ودلیل صلح از قرآن این آیت ست لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و اصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم وزا و بنون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما صلح جائز ست در میان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را واین مسئله اول ست در بیان احکام صلح وآن اینست که در صلح مراضات شرط ست لقوله جائز وحکم لازم نیست که بدان قضا باید کرد اگرچه خصم بدان راضی نشود ونیز جائز ست در میان غیر مسلمانان از کفار واحکام صلح در ایشان نیز معتبر ست وتخصیص مسلمانان در ذکر بجهت آنست که معتبر در خطاب ومنقاد حکم کتاب وسنت همین ایشان اند وظاهرش عموم صحت صلح ست برابر ست که قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن ودال ست برای اول قصه زبیر وانصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده واو را حکم باخذ بعض حق بر جهت اصلاح فرموده وچون انصاری صلح قبول نکرد وطلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا قال الشارح وظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح با سکون مدعا علیه ست واین مسئله مستقله ست زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود که بصلح راضی میشد بلکه وی سرعت کرد در قدر سقیا وتحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر همچنین واما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق ترک بعض حق ست برای خصم وبسوی جواز صلح با انکار رفته است مالک واحمد وابوحنیفه وشافعی گفته جائز نیست ومعنی عدم صحت آنست که مال خصم با انکار مصالح طیب نیست واین جائیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند وبر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او را طیب نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة من نفسه وقوله تعالی عن تراض وجواب داده اند که طیبت نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده و نزد صلح در حکم عقد معاوضه گردیده پس ما بقی او را حلال باشد گوییم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را
حقی ست نزد خصم وی جائزست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد. و اگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن
و اخذ چیزی که بران صلح نموده و نزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم انچه بران صلح کرده و اگر میداند
که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائزست او را دادن جزوی از مال خود در دفع مشاجرت غریم و اذیت او و حرام ست بر مدعی گرفتن آن و باین
مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست و نه آنکه علی الاطلاق صحیحست بلکه دران تفصیلست والمسلمون علی شروطهم و مسلمانان
بر شرطهای خود اند یعنی شرطیکه میان خود کرده اند در صلح و جنگ و جز آن لازمست رعایت آن و این مسئله ثانیه است و در تعدیه آن بعلی و وصف آنها
باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان و بر آنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند و نیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد
مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث و مضر عین راه درینجا تفصیلها ست در شروط و تقسیمها ست که بعضی از آن صحیحست و حکمش لازم و بعضی غیر صحیح و حکم آن
غیر لازم و بعضی صحیح اما از آن فساد در عقد لازم می آید و این همه در کتب فروع مبسوط ست بعلل و مناسباتی که حکم آنراست و بخاری را در کتاب الشروط تفاصیل
کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که وطی نکند یا شرط کند وطی
کنیزکی که حرام ساخته است خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابو داود وابن حبان والحاكم واحمد عن ابي هريرة وصححه وانكروا عليه لان رواية عبد الله
بن كثير بن عمرو بن عوف ضعيفة و انکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را باین وجه که روایتش از عبد الله مذکور ضعیفست و کذبه الشافعی و ترکه
احمد و در میزان ست عن ابن حبان له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة و گفت شافعی و ابو داود وی هو رکن من ارکان الکذب و ازینجاست اعتذار کردن بعضی از طرف
ترمذی بقول خود و کانه اعتبر بکثرة طرقه و گویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده است آنرا ابو داود و حاکم از طریق کثیر بن زید
از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حديث ابي هريرة و تحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره و گفت حاکم که بر شرط
شیخین ست و ترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره و رواه الحاکم عن انس و عایشة ایضا و اخرجه الدارقطنی ایضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مرویست برفع بر خبر و بجزم بر نهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره فرمود منع نکند همسایه همسایه را
از نکه بخلاند چوب را در دیوار او و اگر ضرر نکند و اگر وی منع کند او را خبر باید کرد که این حق اوست و امر درینجا برای ایجاب ست و باین رفته اند احمد و اسحق
و غیرهما عملا بالحدیث و همین ست قول قدیم شافعی و باین حکم کرده است عمر در ایام وفور صحابه و گفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه و مالک بسند
صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی ابا آورد
پس گفت والله روان شود آن خلیج و اگرچه بر شکم تو باشد و این نظیر قصه حدیث ابی هریره است و عمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در
انتفاع از خانه و زمین همسایه عام کرده و دیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا يحل
مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه و ندبست و همین ست قول جدید شافعی و مذهب ابو حنیفه و از مالک دو قولست
اصح ندبست و جواب داده اند از آن بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد و حمل
کرده است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست و وی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين پس ترا میگفت
ابو هریره چیست مرا که می بینم شما را ازین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت رو گردانیده والله لأرمين بها بين اكتافكم
سوگند بخدا البته رمی کنم و بیندازم آن حدیث را در میان دوشهای شما و در سبیل گفته اکتاف بنون جمع کنف بفتحها و هو الجانب انتهی و در نیل گفته بالتاء الفوقية

ای لاقرعنکم بها کما یضرب الانسان بالشئ بین کتفیه لیستیقظ من غفلته قال القاضی عیاض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اکنافکم بالنون والمعنی لاخرجن بها بین جماعتکم ولاالقیها ابدا واین استنکارست از اعراض ایشان ودالست برآنکه امر برای تحریم ست خطابی گفته معنی قول وی بین اکتافکم آنست که اگر این حکم را قبول نخواهید کرد وبآن عمل برضا نخواهید نمود چوب را بر گردنهای شما خواهم نهاد در حالیکه شما ناخوش وکاره هستید گفت واراده کرد باین قول مبالغه گویم وانچه بفهم زودتر می آید آنست که این سنت مامور بها را درمیان شما رمی کنم تا انچه از انحضرت تحمل کرده ام ابلاغ نمایم واز کتمان آن بیرون آیم واقامت حجت کنم برشما بآن متفق علیه ورواه الشافعی من ذلک الوجه ورواه ابوداود والترمذی وابن ماجة قال الترمذی حسن صحیح ودرین باب ست از ابن عباس ومجمع بن جارية نزد ابن ماجه وروی البیهقی نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابوداود انیست فنکسوا رؤسهم ولاحمد حین حدثهم بذلک فطاطؤا رؤسهم ومراد مخاطبین اند قاضی حسین در تعلیق خود گفته که این را ابوهریره در ایام امارت خود برمدینه در زمان مروان گفته زیراکه وی خلیفه او بود دران پس مخاطب باین کلام جائز ست که جاهل باشند ازین حکم وصحابه نبودند واحمد وعبد الرزاق از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که لاضرر ولاضرار وللرجل ان یضع خشبه فی حائط جاره

وعن ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایحل لامرء ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه فرمود حلال نیست مرد را اینکه بگیرد چوبدستی برادر خود را بغیر خوشی خاطر از وی ورضای وی ذکر عصا برای مبالغه است یعنی چون ازین شئ حقیر نهی ست در فوق لن بطریق اولی وعصا در عرف ما آن چوبست که پیران وضعیفان بدست می گیرند وبفهم می درایدلیکن عربان عصا چوبکی را میگویند که در دست می گیرند وخر واسپ وشتر را بدان میزنند وچوب متعارف را نیز میگویند ودر تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاکم فی صحیحهما ودرین باب احادیث بسیارست در معنی این حدیث شیخین از حدیث عمر آورده حلال نیست هیچکی را که بدوشد ماشیه کسی را بغیر اذن او وابوداود وترمذی وبیهقی از حدیث عبد الله بن السائب بن یزید عن ابیه عن جده باین لفظ روایت کرده که نگیرد یکی از شما متاع برادر خود را نه لاعباً ونه جاداً واحادیث دال اند بر تحریم مال مسلم مگر بطیب نفس وی واگرچه قلیل باشد واجماع واقعست بران ودر ایراد مصنف حدیث ابی حمید را عقیب حدیث ابی هریره اشاره است بسوی تاویل حدیث ابی هریره وبآنکه حدیث مذکور محمول ست بر تنزیه چنانکه قول شافعیست در جدید ولیکن وارد ست بروی اینکه احتیاج بسوی تاویل وقتیست که جمع متعذر باشد حال آنکه درینجا ممکن ست تخصیص چه حدیث ابی هریره خاص ست واین ادله عام کما عرفت اشیای بسیار را ازین عموم بیرون کرده اند همچو گرفتن زکوة بکره وهمچو شفعه واطعام مضطر ونفقه قریب معسر وزوجه وبسیاری اند حقوق مالیه که مالک برضای خود آنرا برنمی آرد که این همه کرهاً از ایشان می باید گرفت وخلانیدن چوب ازانست بآنکه بعدوی مجرد انتفاعست وعین باقیست

## باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حای مهمله است وقد تکسر اسم ست از احاله بمعنی حواله کردن وام برکسی وحقیقتش نزد فقها نقل دین ست از ذمهٔ یکی بر ذمهٔ دیگری وصورت وی آنست که زید مثلاً بر عمرو قرضیست وبا او مطالبه میکند وعمرو قرض دارد بر خالد یا از جهت غصب یا وجهی از وجوه بر ذمهٔ وی حقی از آن عمرو ثابت ست پس حواله کند بروی ومطالبه را بروی اندازد واختلاف کرده اند درانکه این بیع دین بدین ست که در وی رخصت کرده اند واز نهی از بیع دین بدین برآورده یا استیفاست وگفته اند که این عقد ارفاقست بالاستقلال وشرطست در وی بلفظ آن ورضای محیل بلاخلاف ومحال نزد اکثر ومحال علیه نزد بعض وتماثل صفات وبودن دو شی معلوم وبعضی از علما خاص کرده اند آنرا بنقدین جز طعام زیراکه آن بیع طعام ست قبل از استیفا وچون ضمان مناسب حواله است آنرا نیز درین باب ذکر کرده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مطل الغنی ظلم دیر داشتن توانگر وام را وتاخیر کردن در قضای آن ظلم ست وگفته اند که فسق ست ورد کرده میشود بدان شهادت اگرچه یکبار باشد وبعضی گفته اند که اگر مکرر شود وعادت کند واضافت مطل بسوی غنی اضافت مصدر ست بسوی فاعل یعنی مطل الغنی غریمه وگفته اند بسوی مفعول ای مطل الغریم للغنی وحدیث دلیلست بر تحریم مطل از غنی ومطل مدافعت

ومراد درینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا ومعنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرام ست بر غنی قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز ومعنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او سبب تاخیر حق وی نخواهد بود وچون این معنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود وگذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود وسبب آن واختلاف درانست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از ان وانچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیراکه مطل نمی باشد مگر همراه طلب ومطل شامل هرآنکس ست که لازم ست او را حق همچو زوج برای زوجه وسید در نفقهٔ عبد ودلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود برانکه مطل فقیر وعاجز از ادا داخل ظلم نیست وهرکه قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند وغنی که مال وی از وی غائب ست همچو معدوم ست واز ینجا ماخوذست که از معسر مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد وشافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز واز ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم دین بر محال علیه متعذر شود بنابر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیراکه اگر او را رجوع میرسید برای باشتراط غنا فائده نمی بود وچون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پستر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد وحنفیه گویند رجوع کند وحواله را بضمان تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول ونامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه وسکون تا وکسرهٔ با در مصفی گفته اتبع بسکون تا ست از باب افعال واتباع بمعنی حواله می آید زیراکه تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی ودر بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا ست واین غلط ست وصواب بالف مضمومه وتای مخففه ست یعنی اُتبع بصیغهٔ مجهول احدکم علی ملیٍ وچون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود وام بروی ملی بروزن کریم بهمزه ویای مشدده بروزن غنی نیز آمده ماخوذست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است فلیتبع پس باید که در پی رود وقبول کند حواله را وبا او مطالبه کند وقوله فلیتبع بفتح یا وسکون تا ولفظ معلوم وتای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند فلیتبع بتشدید ست وصواب آن ساکن خفیف ست انتهی وخاصیت حواله آنست که متحول شود دین وبری گردد محیل از دین محتال ومحتال علیه از دین محیل شوکانی گفته وچون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیراکه دین بر ذمهٔ محیل باقیست ساقط نمی شود از وی مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه وچون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود واین معنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیراکه هرکه تاخیر کرد در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حوالهٔ وی انتهی ودر مصفی گفته واگر متعذر شود اخذ بسبب تفلیس ومانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده است ودر مبیع عیبی ظاهر شد وآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیراکه دین نماند وعدم ارتداد در دین ثابت شد واینجا دین نماند وعقل در اول تامل در می یابد که لابدست درین معامله از سه شخص ودو دین وصیغه که بآن حواله متحقق شود وشروط عاقدین وصیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل ومحتال ست لابد میشود قطعا وآیا رضای محتال علیه شرط ست یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر وی ست وآیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیح ست یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده که دین میت بر خود گرفت وآنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند ونماز جنازهٔ او گذاردند ظاهر میشود که درست ست وآیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست که می شود والله اعلم وامر درینجا برای اباحت ست ونزد رافعی برای ندب وعلیه حمله الجمهور ونزد احمد برای وجوب وهو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر وبر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه ورواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا واخرجه من طریق عن ابی هریرة ورواه احمد والترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد ودر روایتی مر احمد را باین لفظ ست فلیحتل پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است واو صدوق ست وبقیهٔ رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را ابو سعیل

نگرفته بود مصنف زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان وکفالة است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم عقل در اول تامل در می یابد که ضمان لابدست از ضامن
ومضمون له ومضمون عنه ودینی که ضمان برای اوست وصیغهٔ که ضمان بآن منعقد شود اما صیغه پس لابدست از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک علیه وتحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن یا کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند و دین می باید که لازم باشد و در قول
قدیم ضمان چیزی که طلب ایجاب او میکند درست داشته اند و آن اقوی مینماید و ضمان درک صحیح ست و آن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن شرط ظاهر شود و همچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل و آیا تعیین دین ضرورست یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمنت مالک علی زید من دراهم یا ضمنت مالک علی فلان من جهة کذا و آن اقوی مینماید و شرط ضامن شد ست وتکلیف وتعیین مضمون له آیا ضرورتی ست
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیحست وکفالت ببدن کسی تا او را حاضر کنند عند الحاجت صحیحست
در قصاص و حدود و قذف و مانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم دران مکان عقد تسلیم کند و چون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند متغلب
بری شد و اگر غائب شد کفیل مکان او میداند و احضار می تواند واجبست بروی احضار او و اگر مدت احضار بگذشت و حاضر نکرد مستحق حبس گردد و اگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین میسر نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم و مانند کفالة بدنست ضمان اعیان در غصب یا استعاره
و در ضمان دین جائزست صاحب حق را مطالبه اصیل و ضامن و اگر شرط کند برایت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز اوست و وقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائزست مطالبه ضامن اصیل را و قبل از مطالبه نیز اگر تبرئه خود طلبد جائز باشد و می باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد و دو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند و اگر یکی ازین چیزها نشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

**وعن** جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را و خوشبو
مالیدیم وکفن کردیم او را یعنی جنازهٔ او را بهمه جهت طیار کردیم صرف نماز و دفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطا ثم قال أعليه دين قلنا ديناران پستر آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس تر فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار و در روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده وكذلك اخرجه ابوداود والطبراني و جمع میان این روایات برین وجهست
که دو دینار و نیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود و هر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ داده بود و باقی ماند پس هر که سه گفت
اعتبار اصل دین کرد و هر که دو گفت اعتبار باقی نمود و محتمل که این دو قصه باشد اگرچه بعیدست فانصرف پس برگردید و نماز نگذارد فتحملها پس بر داشت
آنرا ابوقتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابوقتادة الديناران علي هر دو دینار بر من ست یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منسوبست حق الغریم بر مصدر و موکد مضمون قول وی ست
الديناران علي ای حق عليک الحق وثبت علیک وكنت غريما وبرئ منهما الميت و بری شد ازان هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلی علیه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم و در روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بر می خورد
ابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود ایندم سرد شد جلد او و دارقطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرد یا می پرسید از دین و قرض او پس اگر گفته می شد
که بروی وامست باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی و اگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد بجنازه پس هرگاه
که استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد ازوی پس گفت علی این هر دو دینار بر من اند ای رسول خدا و وی

بر میت از انها پس نماز گذارد بر وی پس فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
و نیست رجوع او را در مال میت و در حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بر وی واجب شده است و بر آنکه این تحمل او را نفع میکند و دلیست بر تعجیل
امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بر وی زیرا که نماز شفاعت است و شفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی شود و دین ساقط نمی گردد مگر
بادای وی و نیز در وی دلیلست بر آنکه اکتفا کنند بظاهر لفظ بلکه لابدست حاکم را در الزام حق از تحقق الفاظ عقود و اقرارات و چون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی از لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بر وی حکم بظاهر لفظ و عطف وی نکرده شود و میت بری میشود از آن برین احتمال از انچه مؤید
این معنی مستنبط است والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده و حال آنکه بر وی وام است فيسأل هل ترك لدينه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی
برای ادای دین خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی بگذاشته است وفا میگذارد
آنحضرت نماز بر وی والا قال و اگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب تر و سزاوار ترم بمسلمانان از نفسهای
ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود و بر وی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بر وی صلی الله علیه وسلم و آیا این قضا از خالص مال خود است یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته و همچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را
که بکند این چنین در حق کسی که مرده بر وی دین است و اگر نخواهد کرد گناه بر وی باشد و ذکر کرده است رافعی در آخر این حدیث که گفته شد ای رسول خدا و آیا بر هر
امامست بعد تو فرمود بر هر امام است بعد از من و واقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را و بدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست و هر که گذاشت دینی پس بر من است
و بر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان و در وی راوی متروک و متهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء و در روایتی
از بخاری باین لفظست پس هر که مرد و نگذاشت چیزی که وفا کند بادای وام وی پس بر من است قضای او و کسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست
و این کرمی و احسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء و آوردن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ما قبل و اشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بر وی خدا و متسع شد حال بتحمل خود دیون را از اموات **وعن** عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا و سرقه و جز آن
بلکه لابدست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال
انه منكر در شرح و در سبل وجه ضعف و نکرت وی بیان نکرده و حدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه
هرگز نه در مال و نه در حد و نه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و از طریق نظر سوال کنند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط و مکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید او را غرامت چیزی که بر مضمونست پس این جور
و اکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده و اگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف دهید او را بطلب وی پس این تکلیف
جرست و مالایطاق و چیزی که مکلف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته و استدلال کرده اند بآنکه کفالة کرده
آنحضرت در تهمتی و این خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است و وی و پدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت ازان هر دو و بعده آثار از عمر بن عبد العزیز

وغيره ذكر كرده ورد نموده همه را وگفته نيست حجت درين آثار زيرا كه حجت در كلام خدا وكلام رسول اوست نه در غير وي واين آثار را در شرح ذكر نموده

## باب الشركة والوكالة

بفتح اول وكسر را وبكسره اول با سكون را وبضم شين هم است براي شئي مشترك ونيز شرك وشركت انباز شدن شريك انباز انباز گردانيدن
در سبل گفته شركت حالتي ست كه حادث ميشود باختيار در ميان دو كس يا زياده واگر مراد بشركت شركت در ميان ورثه در مال موروث دارند قيد اختيار را
حذف كنند ۰ وكالت بفتح واو وقد تكسر مصدر وكل مشدد ست بمعني تفويض وبتخفيف نيز مي آيد بمعني گذاشتن كار بر ديگري واعتماد كردن بر وي وشرعاً
اقامت شخص غير ست بمقام نفس خود مطلقا يا مقيدا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى
انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت كه گفت حق تعالى من سوم كسي ام ميان دو شريك كه اعانت ميكنم هر يك را بخير وبركت ما لم يخن احدهما
صاحبه ما دام كه خيانت نكند يكي ازان دو يار خود را في الصراح خيانت ناراستي فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خيانت كند يكي ديگري را بيرون مي آيم
من از ميان آن هر دو رواه ابوداود وصححه الحاكم وزياده كرد رزين ومي آيد در ميان آن هر دو شيطان يعني وجود او سبب شر ونقصان ميگردد ودر حديث
حث ست بر تشارك با عدم خيانت وتحذير ست ازان همراه خيانت واعلال كرده است اين حديث را ابن القطان بجهل بحال سعد بن حبان والد ابي حبان وقد
ذكره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه ايضا الحارث بن يزيد لكنه اعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه ابا هريرة وقال انه الصواب ولم يسنده غير ابي تمام
محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب **وعن** السائب المخزومي انه كان شريك
النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روايت ست از سائب كه بود وي شريك آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مكه معظمه نزد
آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابي السائب از مؤلفة القلوب ست واز كسانيكه اسلام ايشان نكو شده وبود از معمرين زنده ماند تا زمانه معاويه وبود شريك
آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي كشايش باد برادر من وشريك من بود كه نه ممارات ميكرد
ونه مدارات وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه اينست بودي شريك من در جاهليت پس بودي تو بهترين شريك نه مدارات ميكردي مرا ونه ممارات واخرجه النسائي والحاكم
وحديث دليل ست بر آنكه شركت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا استقرار داشت هم بران طريق رواه احمد وابوداود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعرفة
والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقوي **وعن** عبد الله بن مسعود
قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شريك شدم من وعمار بن ياسر وسعد در چيزي كه بر سيم آنرا ويابيم آنرا روز بدر
الحديث تا آخر حديث وآن اينست كه آورد سعد دو اسير ونياورديم ما وعمار چيزي رواه النسائي وغيره يعني ابوداود وابن ماجه ودر سند وي انقطاع ست
ودر سبل لفظ وغيره را ذكر نكرده ودر حديث دليل ست بر صحت شركت در مكاسب واين را شركت ابدان نامند ورفته است بصحت وي ابو حنيفه ومذهب شافعي
عدم صحت اوست بنا بر بناي آن بر غرر زيرا كه يقين بحصول ربح ندارند بجهت تجويز تعذر عمل وبقوله قال ابو ثور وگفت ابن حزم جائز نيست شركت
با بدان در هيچ چيزي از اشيا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد ولازم نگردد وهر واحد را همانست كه كسب كرده پس اگر قسمت كردند واجب شد كه قضا كرده شود
براي او بآنچه گرفته است ولابد ست ازان زيرا كه اين شرطيست كه نيست در كتاب خدا پس باطل باشد واما حديث ابن مسعود پس از روايت ولد اوست
ابو عبيده بن عبد الله وخبر منقطع ست زيرا كه ابا عبيده از پدر خود چيزي ذكر نكرده وما روايت كرده شده ايم آنرا از طريق وكيع از شعبه از عمرو بن مرة كه گفت
گفتم ابا عبيده را آيا ذكر ميكني از عبد الله چيزي گفت نه واگر صحيح شود اين خبر حجت باشد بر قائل صحت اين شركت زيرا كه آنها اول قائل اند همراه ما وهمراه سائر
مسلمين كه اين شركت غير جائز ست ومنفرد نمي شود واحدي از اهل لشكر بآنچه رسيده است فرود همه لشكريان مگر سلب كه قاتل راست بلا خلاف پس اگر

چنین نکنند غلول باشد از کبائر ذنوب و این شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است و فرموده قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ الآیه پس این
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده و حنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد و نه مالکیه در حمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی و فقها شرکت را چهار قسم گویند و در بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن قطویل نیست ابن بطال گفته
اجماع کرده اند بر آنکه شرکت صحیح ست اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کند تا آنکه میان هر دو مال تمییز نماند بعده هر دو کس در آن تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگر را قائم مقام نفس خود گرداند و این را شرکت عنان نامند و اگر یکی کمتر از دیگری برآورده خلط سازد ربح و خسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد و همچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود و زیان آن بر اندازه ثمن خود بگیرد و برهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شد و هر چه بدان خرید نمایند در آن هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن و ربح و خسران هم مشاع باشد و مثل اوست
سلعه که خرید ند آنرا زیرا که آن بدل ثمن ست و در مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند و هر یکی وکیل دیگری باشد و ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین و مالین و خلط میان مالین و صیغه که عنان بدان ثابت شود و لابدست از کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف در تجارت و حکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود و شرط عاقدین مانند شرط وکیل ست و شرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد و الا شرکت نباشد بلکه خلطه بود و پس یا این ست که مالک
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این ست که خلط کنند مال خود ها را و درین صورت لابدست از اتحاد جنس و صفت و مثلی بودن مالین و تساوی مالین شرط نیست
و نه ذکر قدر مالین در اصل عقد و اگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر و لابدست صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند و اگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیه گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند و تقسیم کنند ربح را بآنکه نسبت حصه ربح هر یکی
با حصه دیگر قدر مال یکی باشد یا با مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در جودت عمل و رداءت آن و اگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد و درین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر و تصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکنند و بآن مسافرت نکنند مگر باذن صاحب خود
و بغبن فاحش نفروشد و قرض ندهد و هر یکی را میرسد فسخ هر گاه خواهد و ید شریک ید امانت ست پس قبول کرده شود قول او در خسران و تلف و قدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف و اگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را و سلام
کردم بر وی و گفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو و سکون سین مهمله شصت یا هفتاد صاع رواه ابو داود والدارقطنی نحوه و در وی اینست خذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها و علق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس و صححه و تمام حدیث اینست پس اگر بخواهد و طلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا و سکون را
و ضم قاف استخوان چنبر گردن و حدیث دلیلست بر شرعیت وکالت و اجماع بر آن و تعلق احکام بوکیل و در تمام حدیث دلیلست بعمل بقرینه در مال غیر و تصدیق رسول
در قبض عین در رفته است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقی رضی الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را دیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث و آن این ست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند و بفروخت یکی را از آن بیک دینار و آورد نزد آنحضرت یک گوسفند و یک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد در آن رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث و تحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام و کمال و گذشت کلام بر آنچه در ویست از احکام **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله عليه وسلم عمر على الصدقة گفت ابو هریره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه یعنی زکوٰة بطریق وکالت از طرف خود الحدیث تا آخر حدیث وآن اینست که پس گفته شد که منع کردوند ابن جمیل وخالد بن الولید وعباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آرد ابن جمیل را مگر آنکه بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی واما خالد پس شما ظلم میکنید او را وحال آنکه وقف کرده است ادراع واعتاد خود را در راه خدا واما عباس پس زکوٰة او بر من است ومثل او با او وظاهر حدیث آنست که آنحضرت عمر را بر قبض زکوٰة گذاشت وابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و پستر توبه کرد مصنف گفته واقف نشدم من بر نام او وقول وی چه نقمت آمد الخ از باب تاکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری جز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در دادن زکوٰة ودر وی تعریض است بکفران نعمت وتقریع است بسوی صنع واعتاد جمع عتد است بفتحتین بمعنی سلاح ودواب که آدمی آنرا مهیا ومستعد میدارد وگویند بمعنی اسپان خاصه است وحمل کرده است آنرا بخاری برآنکه وی این همه را زکوٰة مال خود گردانیده ودر راه خدا صرف نموده واین مبنی بر اخراج قیمت است از زکوٰة وقول وی که زکوٰة او بر من است ومثل او با او مفید آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد بنا بر تبرع ودر وی صحت تبرع غیر است بر زکوٰة وحدیث ابی قتادة آنرا در تبرع وی تحمل دین از میت گردانیده واین اقرب احتمالات است وحدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است ومصنف آنرا در فتح بسط کرده ونقله الشارح واما این حدیث که آنحضرت از عباس زکوٰة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طرقی که سالم نیست چیزی از آن از مقال متفق علیه ودر حدیث دلیلست بر توکیل امام عامل را در قبض زکوٰة وباین جهت مصنف آنرا در اینجا ذکر کرده ودر وی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوٰة سنت نبویه است ومی باید که مرد عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود وباین تذکر قیام کند بحق او تعالی ودر وی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی بآنچه نقص کند او را ودر وی تحمل امام است از بعض مسلمین واعتذار از بعض وحسن تاویل **وعن** جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنه یعنی آنکه آنحضرت قربانی کرد شصت وسه شتر بدست مبارک خود وامر عليا ان يذبح الباقي وامر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را الحدیث تا آخر حدیث که در کتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت رواه مسلم ودر وی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی واین اجماع است اگر ذابح مسلم باشد واگر کافر کتابی است صحیح است نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه في قصة العسيف واز ابو هریره است در قصه عسیف یعنی مزدور وقصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها بامدادان رو ای انیس بر زن اینکس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را الحدیث تا آخر حدیث که در محل خود مذکور شود واز این احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است ونافذ وهمین است مقصود ومناسب عنوان باب در سبل گفته ذکر این حدیث در اینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حدود وبوب البخاری باب الوكالة فی الحدود ودر وی همین حدیث وغیره آورده مصنف در فتح گفته امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را والی آن کرد این بمنزله توکیل غیر شد متفق علیه من حدیث ابی هریرة وزید بن خالد در مصفی گفته واما وکالت پس لابد است در آن از عاقدین وصیغهٔ توکیل وعقدی که در وی توکیل کرده باشد وکیفیت عمل وکیل وحکم اختلافی که در میان وکیل وموکل واقع شود وشرط عاقدین آنست که هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی ومجنون صحیح نیست ووکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست وبر قول بفساد عقد اعمی استثنا کرده میشود از این مسئله جواز توکیل او در بیع وشرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد مصالح او برهم خورند وصیغهٔ توکیل لفظیست که اذن عقد از وی فهمیده شود مانند وکلتک وفوضته الیک او بع واشتر وضرور نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود ودر تعلیق توکیل بشرطی دو وجه آمده است اصح آنست که وعده است نه عقد توکیل وشرط عقدی که در وی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وکلتک فی بیع عبد سأملکه فاسد باشد ووظیفهٔ وکیل آنست که مخالفت امر موکل وچیزیکه محل تهمت است نکند پس اگر بمطلق بیع او را وکیل گردانید او را نمی رسد فروختن بغیر نقد

بلدونه بنسیه ونه بغبن فاحش که عاصیا آنرا تحمل کرده نمی شود واگر بیع موجل اذن داد ودر عرف اجلی در ان باب متعارفست بران حمل کرده آید واگر مخالفت کند
ومبیع را تسلیم کرده ست ضامن او شود واگر بمطلق شرا توکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن وموکل را ضررست آن از آن خودش خواهد بود
واگر بغیر علم خرید کرده ست وضرری در وی لاحق ست وقیمت او متناسب نیست ودر وی تقصیری ظاهرست ظاهر آنست که از آن خودش باشد وکیل را
اگر اذن توکیل داده ست میرسد او را که وکیل کند واگر اذن نداده ست وکار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد امین را واگر او را گفته بع من فلان او بصفة کذا او بثمن
کذا مخالفت جائز نیست واگر وکیل کرده ست در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شاة بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث
اشترای اضحیه واز این قبیل ست هرچه مخالفت نباشد وزیادت نافعه باشد واگر مخالفت کرده ست وعقد بر عین واقع شود رد کرده شود واگر بر عین واقع نشده ست
از آن وکیل باشد ومعزول می شود وکیل بعزل موکل وبعزل خودش ومنعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت واگر درمیان ایشان
اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت لنفسی واگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة
علی المدعی والیمین علی من انکر وتوکیل مخصوص نیست ببیع وشرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج وتفرقه
زکوة واضحیه وهمچنین در ایلا ولعان وشهادت واقرار وظهار درست نیست وصحیح ست در هر دو طرف بیع وهبه وسلم ورهن ونکاح وطلاق وسائر عقود وفسوخ وقبض
دین واقباض آن ودعوی وجواب آن وتملک مباحات مانند احتطاب واصطیاد واحیای موات واستیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص وحد قذف
ودر توکیل بباقی که فی الجملة احاطه بمراد واقع شود ضرورست نه استقصا در بیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد واگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

## باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست ودر شرع اخبار انسانست بانچه بر ویست وضد وی جحودست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه
وسلم قل الحق گفت ابوذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق وراست ست واین شامل نفس خود وغیر خود هر دوست واین مشتق ست از قول وی تعالی کونوا
قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین وقوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق وباعتبار همین شمول مصنف این حدیث را در اینجا آورده تبعاً
للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است ودر وی دلالت ست بر اعتبار اقرار انسان بر نفس خود در جمیع امور واین امری عامست مر جمیع احکام را زیرا که
گفتن حق بر نفس اخبارست بچیزی که بر وست از آنچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرا واگرچه تلخ باشد واین از باب تشبیه ست زیرا که اجرای
حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران ودر باب الحدود والقصاص احادیث در باره اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه
ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا حافظ منذری در ترغیب وترهیب ودر وی ذکر خصال خیر ووصایای نبویه است
ولفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که ننگرم بسوی کسی که اسفلست از من وننگرم بسوی کسیکه فوق من ست وبانکه دوست
دارم مساکین را ونزدیک شوم از ایشان وصله کنم رحم خود را اگرچه بتر زند از من وجفا کنند مرا وبانکه بگویم حق واگرچه باشد تلخ وبانکه نترسم در خدا لوم لائم را وسوال
نکنم هیچ یکی را چیزی وبانکه بسیار گویم لاحول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت ست ودر حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک روی
فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان وسندش ضعیفست زیرا که در وی ذوالدمعه حسین بن زید بن علی علیهم السلام ست وابن المدینی وغیره تضعیف او کرده اند وابن الرفعه
گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم وعجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده واکتفا بر تصحیح ابن حبان نموده + +

## باب العاریة

بتشدید یا وتخفیف آن در صحاح ونهایه گفته گویا بتشدید منسوب بعارست زیرا که طلب وی عیب وعارست وجمع آن عواریست بتشدید وعارت نیز بمعنی عاریت

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیرا که عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیرا که طلب عاریت ننگ و عیب است
هیچکس مگر آنکه او را اعاره حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیر می آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارت ست از اباحت
منافع بدون ملک عین واین مشروع ست باجماع و مصنفی گفته و تحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و بصیغه
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر صحیحست و آیا اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او
پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از آن قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دراهم
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آنست
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعرتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و بنفس خود یا بنیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجب ست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادرع صفوان که عاریة مضمونة و میرسد بهر یکی را رد عاریت هر گاه خواهد مطلقه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در آن ارض بغیر اذن مگر بجهت ضرورت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهور ست حلیف انصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه پنجاه و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته است تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته است حدیث دلیل ست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش بقوله حتی تؤدیه و تحقق نمی شود
تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل او ست در سبل گفته بسیار ست
که از این حدیث چنان فهمند که عاریت مضمون ست بر مستعیر و درین مسئله سه قول ست یکی آنکه مضمون ست مطلقا والیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطا و احمد و اسحق والشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگر انست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل بضم میم و غین معجمه است در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت ست
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیرا که بقبض مستغل میشود و اول اولی ست و درین صورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست آن حجت و اگرچه رفع
وی ثابت شود زیرا که مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیرا که چون تادیه ماخوذ بر ید ست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان او ست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه و مقبلی در منار گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی بینم زیرا که بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد ۵
و مستخبر عن سر لیلی ترکته + بعمیاء من لیلی بغیر یقین + یقولون خبرنا فانت امینها + وما انا ان خبرتهم بامین + و کلام در آنست که آیا مضمون ست در صورت

تابع بغير جنايت ونيست فرق درميان مضمون وغير مضمون مگر همين واما حفظ پس مشترک ست ومفيد اوست عملی و درين صورت فراموش نکرد حسن چنانکه قتاده زعم کرده درين قول هو امينك لا ضمان عليه بعد روايت حديث انتهى وليكن مخفى نيست انچه درين كلام ست از قلت جدوى وعدم فائده بيانش آنكه قول وى كه بر دست امينه هم رد ماخوذ ست والا امين نباشد مقتضى ملازمت ست ميان عدم رد وعدم امانت پس تلف وديعت وعاريت بهر وجه از وجوه كه باشد قبل رد مقتضى خروج امين ست از امين بودن واين ممنوع ست زيراكه مقتضايش تلف بجنايت ست يا جنايت ودر بودنش موجب ضمان خود هيچ نزاع نيست نزاعى كه هست در تلفى ست كه از ان امين خارج از امين بودن باشد همچو تلف بامرى كه دفع آن لا يطاق ست يا بسبب سهو يا نسيان يا [illegible] سماويه يا سرقه يا ضياع بلا تفريط زيراكه درين صورتها تلف موجود ست با بقاى امانت وظاهر حديث مقتضى امانت ست در ضوء النهار گفته حديث دلست بر وجوب تاديه عين تالف وضمان عبارتست از غرامت تالف انتهى ومخفى نيست كه در قوله على اليد ما اخذت فهم مراد از مقتضى موقوف ست بر مقدر كه ضمانست يا حفظ يا تاديه پس معنى حديث چنين باشد كه بر دست ضمان چيزى كه گرفته است آنرا يا حفظ وى يا تاديه وى وتقدير تاديه خود صحيح نيست زيراكه قول وى حتى تؤديه غايت اوست وشى غايت نفس خود نباشد آرى ضمان وحفظ صالح تقدير ست اما هر دو معا مقدر نشوند زيراكه مقتضى را عموم نيست پس هر كه تقدير ضمان كرده ضمان را بر وديع ومستعير واجب گفته وهر كه حفظ را مقدر كرده وى هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتى كه تلف شود با وجود حفظ معتبر واز اينجا معلوم شد كه قول وى كه دلالت حديث بر وجوب تاديه است بغير تالف كما ينبغى نيست واما مخالفت راى حسن مر روايت را پس در اصول مقرر شده كه عمل بر روايت ست نه بر راى انتهى كلام النيل در سبل گفته وبسيار ست كه بحديث باب استدلال كنند بر تضمين ونيست در وى دلالت صريح ولهذا گفتيم بسيار ست كه از ين حديث چنان فهمند الخ پس باقى نماند دليل بر تضمين عاريت مگر قول وى صلى الله عليه وسلم عارية مضمونة در حديث صفوان ووصف آن بمضمون محتمل كه صفت موضحه باشد ومراد آن باشد كه از شان اوست ضمان پس دال باشد بر ضمان مطلقا ومحتمل كه صفت باشد براى تقييد واظهر همين ست زيراكه تاسيس ست وظاهر آنست كه مراد عاريتى ست كه ضامن شديم آنرا براى تو ودرين صورت احتمال لزوم وغير لزوم هر دو ست بلكه همچو وعد ست واين بعيد ست پس دليل قائل ضمان بحديث مذكور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمين اما بطلب صاحبها له او بتبرع المستعير رواه احمد والاربعة يعنى ابوداود وترمذى ونسائى وابن ماجه ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائى وزاد ابوداود والترمذى قال قتادة ثم نسى الحسن فقال هو امينك لا ضمان عليه يعنى العارية انتهى وصححه الحاكم بنابر سماع حسن از سمره زيراكه حديث از روايت حسن از سمره است وحفاظ را در سماع حسن از وى سه مذهب ست اول آنكه سماعت دارد مطلقا واين مذهب على بن المدينى وبخارى وترمذى ست دوم آنكه ندارد مطلقا واين مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبانست سوم آنكه نشنيد از وى مگر حديث عقيقه واين مذهب نسائى ست واختاره ابن عساكر وادعى عبد الحق انه الصحيح **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ائتمنك** ادا كن امانت را بسوى كسيكه امانت كند ترا كما افاده قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا واين شامل عاريت ووديعت هر دو ست **ولا تخن من خانك** وخيانت مكن كسى را كه خيانت كند ترا ودر وى دليلست بر عدم جواز مكافات خائن بمثل فعل او وپس اين حديث مخصص خواهد بود براى قوله تعالى وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا وقوله وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وقوله فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وجمهور اين حديث را حمل بر استحباب كرده اند واين مسئله معروفست بمسئله ظفر ودر وى علما را اقوالست يكى همين قولست واين قول اشهر اقوال شافعى ست برابر ست كه از جنس ماخوذ باشد يا از غير او دوم آنكه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غير او جائز ست لظاهر قوله تعالى بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وقوله مثلها واين راى حنفيه ست سوم آنكه جائز نيست بدون حكم حاكم بنابر ظاهر نهى حديث وقوله تعالى لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وجواب داده اند كه اين نه اكل باطلست بلكه نهى در حديث محمول بر تنزيه ست چهارم آنكه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابر ست كه از نوع ماخوذ باشد يا غير او وميرسد كه آنرا فروخته حق خود بگيرد وزياده را بماخوذ منه يا وارثه او باز دهد واگر از مقدار حق وى كمتر برآيد در ذمه خائن باقى ماند ووى عاصى خدا گردد مگر آنكه صاحب حق او را بحل سازد وبرى الذمه گرداند وماجور شود وانيقول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی و ابی سلیمان و اصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته و نیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بر وی
فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز سپارد و انصاف ستمدیده از ستمگار دهد و استدلال کرده ست برین معنی بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک
ما علیهم من سبیل و بقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون و بقوله والحرمات قصاص و بقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم در سبل گفته
و در دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی و بقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف و این وقتی فرمود که زن
ابوسفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست مارا چندان نمی دهد که مرا و فرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من
گناهی شود یا نه و بحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته ازینجا دریافت شد که هر که ظفر یابد
بمثل آنچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی و دور نکند آن را از دست ظالم و نرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد
بر بر و تقوی بلکه مدد کرد بر اثم و عدوان و همچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند
پس هر که قدرت یافت بر قطع و کف ظلم و اعطای حق بذی حق و عمل نمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر و نکرد آنرا و عاصی شد خدا و رسول را بعده ذکر حدیث
باب نموده وگفته ضعیف ست و اگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب و انکار منکرست و خیانت
آنست که بظلم و باطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد و در سبل السلام گفته و مؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست و نصر
ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذی والدارمی وحسنه ای قال حدیث حسن
وصححه الحاکم و در سندش طلق بن غنام عن شریک ست و حاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس و در سندش ایوب بن سوید ست و او مختلف فیه ست
و متفرد ست بدان قاله الطبرانی واستنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب و در سندش کسی ست
که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی
والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من
الصحابة و در سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست و ابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیح ست و از امام احمد آورده که گفت این حدیث
باطل ست نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث
منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی **وعن یعلی بن امیة رضی الله عنه** ویقال منیة بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة **قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم**
**اذا اتتک رسلی فاعطهم ثلاثین درعا** گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من بده ایشان را سی زره **قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او**
**عاریة مؤداة** گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده **قال بل عاریة مؤداة** فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که
اداء عاریت واجب ست بر مستعیر بسپاریدش نزد معیر و این بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان ادا کرده میشود عین او در حال قیام و قیمت او در حال تلف **رواه احمد وابوداود**
**والنسائی وصححه ابن حبان** در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده است بقیمت اگر تلف شود و مؤدات آنست که واجب تادیه اوست
با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود و حدیث دلیلست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال **وعن**
**صفوان بن امیة** قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او امان خواستند برگشت و حاضر شد با رسول خدا روز حنین و طائف در کفر پس مسلمان
شد و خوب شد اسلام او **رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم استعار منه ادرعا یوم حنین** بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی
زرهها روز حنین **فقال اغصبا یا محمد** پس گفت بطریق غصب میگیری زرهها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا مفعول فعل مقدر مدخول همزه است ای

اتاخذها غصبا لاترد ها علي قال بل عارية مضمونة فرمود بلكه بطريق عاريت ميگيرم گرده ميشود مراد بضمان اينجا رد ست وبعضي حمل بر ظاهر كرده اند وقائل شده اند كه در عاريت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنيفه ست وكسانيكه موافق او يند وثاني مذهب شافعيست واحمد در سبل السلام گفته كلام در مضمونه گذشته واصل وصف تقييد ست وهمين ست اكثر پس دليل باشد بر ضمان تضمين نه آنكه محتمل مجملست كما قيل انتهى ودر نيل الاوطار گفته هر كه قائل ضمان عاريت ست وي مضمونه را صفت كاشفه براي حقيقت عاريت ميگويد يعني شان عاريت ضمانست وهر كه قائل ضمان نيست وي آنرا صفت مخصصه ميگويد يعني استعاره آن از تو بصفت ضمان ميكنم نه مطلق از ضمان انتهى وبالجملة صفوان دران روز كافر بود وبعده باسلام آورد واز مولفة القلوب شد آن حضرت اورا غنائم بسيار داد وي گفت والله بر نداردا اين جود را مگر نفس پيغمبر پس مسلمان شد ودر عدد درع رواياتهاست در روايت ابي داود ما بين سي تا چهل آمده ونزد بيهقي در حديث مرسل هشتاد ونزد حاكم در حديث جابر صد درع وانچه اصلاح آن كند وزياده كرد احمد ونسائي در روايتي كه ضائع شد بعضي ازان زرها پس عرض كرد بروي آنحضرت كه ضمان گيرد مر آنرا از وي صلى الله عليه وسلم وي گفت اي رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابوداود والنسائي وصححه الحاكم واخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس وبراورد او را حاكم شاهدي ضعيف از حديث عبد الله بن عباس ولفظ وي انيست بلكه عاريت موداة ست واعلال كرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اين حديث را وزياده كرد ابن حزم كه احسن چيزي كه درين باب ست حديث يعلى بن اميه ست يعني آنكه ابوداود روايتش كرده وگذشت

## باب الغصب

غصب بستم ستدن مال كسي را بي مرقه در قاموس گفته مصدر غصبه يغصبه اخذه ظلما كاغتصبه عن سعيد بن زيد يكي از عشره مبشره بجنت وزوج اخت امير المؤمنين عمر بن الخطاب ست رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هر كه بگيرد يك بدست از زمين بستم وذكر شبر اشارتست بسوي استواي قليل وكثير در وعيد كذا في الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر وبا دون او در تحريم وذكر نكرد آنرا ابنا بر وقوع آن بندرت ولهذا در بعض الفاظ اين حديث نزد بخاري بجاي شبر لفظ شيئا آمده واين عام ست ليكن فقها گفته اند كه لابدست ازينكه مغصوب قيمتي داشته باشد پس اگر يكي يك صاع تمر يا زبيب را يك يك دانه كرده بخورد يا نان وگوشت را يك يك لقمه كرده تناول نمايد ضمون نشود اگرچه آثم باشد زيراكه مستولي بر جميع نشده طوقه الله يوم القيامة اياه من سبع ارضين طوق گرداند خداي تعالى روز قيامت آن زمين را در گردن او از هفت زمين ودر معني اين تطويق اختلافست قولي آنست كه آن قطعه از زمين را تا نهايت هفت زمين گرفته در گردن او اندازند دوم آنكه عقاب كنند او را بخسف تا هفتم قطعه زمين وهر قطعه ازان طوق گردن وي باشد ومؤيد اوست حديث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين سوم آنكه تكليف كرده شود بنقل آن قطعه مغصوبه بسوي زمين محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در عنق او نه آنكه حقيقة طوق بود ومؤيد اوست حديث ايما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله ان يحفره حتى يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه حتى يقضي بين الناس اخرجه الطبراني وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا ودر روايت احمد وطبرانيست من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر در سبل گفته در دو قول ديگرست انتهى ودر فتح الباري گفته يحتمل كه مراد آن باشد كه او را بتكليف طوق ساختن آن پاره زمين كنند ووي آنرا نتوانست كرد وباين تكليف معذب شود چنانكه در حق كاذب در منام آمده كه او را تكليف دهند بگره زدن ميان دو جو واو نتواند ويحتمل كه مراد بتطويق تطويق اثم باشد يعني ظلم مذكور لازم اوست مثل لزوم اسم ومنه قوله تعالى الزمناه طائره في عنقه ويحتمل كه اين صفات متنوع شوند براي صاحب اين معصيت يا منقسم شوند كه بعضي از ايشان معذب ببعض آن شوند وبعض ديگر ببعض ديگر بحسب قوت وضعف مفسده در نيل الاوطار گفته هذا جملة ما ذكر من الوجوه في تفسير الحديث انتهى وحديث دلالت دارد بر تحريم ظلم وغصب وشدت وتغليظ عقوبت دران وامكان غصب ارض وبودن آن از كبائر وبرينكه هر كه مالك زميني شده وي مالك اسفل او تا تخوم ارض گرديده واو را ميرسد كه هر كه در زير زمين او اراده كند بدين چاه يا سرب كند وي را مانع آيد زيرا كه مالك ظاهر زمين مالك باطن او ست

با همه انچه درروی باشد از بناها و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هرچه خواهد بکند تا آنکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت هست بر آنکه هر هفت زمین تراکم ست بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصالش از ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی و من الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بران و اختلاف است در ضمان بصورت تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمون ست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل ست در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلا است اگرچه منقول نباشد یقال استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه و له عنهما الفاظ و درین باب حدیثها ست از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطا ست و از سعد بن وقاص در ترمذی و از حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر ست باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع بشی مغصوب

**وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود و محتمل که عایشه در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسره قصعه یا بجهت عدم علم ست یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدى امهات المؤمنين پس فرستاد یکی از مادر مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه یا صفیه ست مع خادم لها همراه خادمی که مراورا بود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فيها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود فكسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسه طعام را فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا پس ضم کرد و باهم گرد آورد آنحضرت پارهای کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید ودفع القصعة الصحيحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور وحبس المكسورة و نگاه داشت کاسه شکسته را رواه البخاري این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر ست و نیست دران نام شکننده کاسه و آوردن این حدیث درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب ست و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذي و ترمذی هم این را اخراج کرده وسمى الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشه بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبي پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام عوض بدل طعام و آوند است بدل آوند وصححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیح ست و اخرجه احمد وابوداود والنسائي ايضا من عايشة و گفت در فتح که حسن ست شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائل ست ببودن شی قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفه والشافعی مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلاف نیست در مضمون شدن مثلی بمثل و لیکن ثابت ست در حدیث مصراة رد آن با یکصاع از تمر حال آنکه تمر مثلی ست و بحث مستوفی ست در مواطن خود انتهی در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این قصه از عایشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیل ست بر آنکه هر که هلاک کند چیز غیر را ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه ست و در قیمی سه قول ست انتهی **وعن** رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شي وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را یعنی زارع را چیزی یعنی حصه از زراعت و برای اوست نفقه آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و همین ست قول اکثر اهل مدینه و باین رفته اند ابو محمد

بن حزم و والسنت برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیراکه مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیرست بغیر حق وشبهه واکثر است بآن رفته که
حاصل زمین کشتکار و صاحب تخم راست و بروست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن و استدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان
غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی و در سبل گفته هیچ یکی اینحدیث را اخراج ننموده و در منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر
بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته ونیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث بلای اهل قول اول ظاهر در استدلال است
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجه الا النسائي مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذي وگفت ترمذی
پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن ست وبرین ست عمل نزد بعض اهل علم واینست قول احمد واسحق انتهی ویقال ان البخاري ضعفه
وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته وناقل اینقول از وی خطابیست وترمذی از وی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقی وراوی از
طریق عطا بن ابی رباح از رافعست ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد وبود موسی بن هارون که تضعیف میکرد اینحدیث را ومیگفت روایت نکرده است
آنرا غیر شریک ونه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع و وی سیئ الحفظ است وقد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقي والطبراني وابن ابي شيبة
والطيالسي وابن ماجة وابو يعلي وحكي ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد في هذا الحديث زرع بغير اذنهم وليس غيره يذكر هذا الحرف انتهى كلامه ودر
سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در ینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر ولیکن او را شواهدست که تقویتش میکند **وعن** عروة بن الزبير بن العوام قال
قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلين اختصما الي رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم في ارض غرس احدهما فيها نخلا والارض للآخر در زمینی که نشانید یکی از آن دو در آن زمین درخت خرما
حال آنکه زمین مرد دیگری راست فقضى پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب
النخل ان يخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد وبرکند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق وفرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته
روایت اکثر بتنوین عرقست وظالم نعت اوست وراجع بسوی صاحب عرقست یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حقی یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق
ذی ظالم و مرویست باضافت وظالم صاحب عرقست ومراد بعرق ارضست وجزم کرده است باول مالک وشافعی وازهری وابن فارس وغیرهم ومبالغه
کرد خطابی در تغلیط روایت اضافت وربیعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دو می باشد باطن حفر مردست آبار را واستخراج معادن وظاهر بنا وغرس ست وگفته اند ظالم کسی ست
که بنا یا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق وشبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی ومستحق آن شود ومالک گفته هرچه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق
وهمه این تفاسیر متقارب اند ودر حدیث دلیلست برآنکه زارع در غیر ارض خود ظالمست ونیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس ودر اخذ
نفقه خود بران جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه درمیان زرع وشجر واینقول که در وی دلیلست برآنکه زرع غاصب راست حمل حدیث بر خلاف ظاهر اوست
وچه قسم می تواند شد که شارع نام او ظالم نهد واز وی نفی حق کند باز گوید که حق برای اوست وبعضی گفته اند مراد آنست که هرکه زراعت کند یا درخت نشاند
در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا واینمعنی موافق ترست بحدیث سعید بن زید ولفظ وی اینست کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن
زمین مر او راست ونیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته ورود اینحدیث در غرسیست که عرق مستطیل در ارض
دارد وحدیث رافع در زرعست پس جمع کنند میان هر دو حدیث وعمل نمایند بر هر دو در موضع وی وشوکانی گفته حدیث رافع اخص ست ازینحدیث
مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص واین بر تقدیریست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع
برای صاحب ارض ست وقتی که زرع در هنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حدیث در آنست که درینصورت هم

براى مالك زمين ست وليكن چون اجماع صحيح شود بر آنكه غاصب راست پس مخصص اين صورة باشد پس ترجيح بناى عام بر خاص ست زيراكه اولى ست از قصر عام بر سبب بغير ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر اين حديث يعنى ليس لعرق ظالم حق يعنى نزد صاحبان سنن ست يعنى ابوداود وترمذى واحمد ومالك عن حديث سعيد بن زيد از حديث سعيد كه از عشره مبشره ست ولفظ حديث وى گذشته واختلف في وصله وارساله وفي تعيين صحابيه واختلاف كرده شده ست در وصل وارسال حديث سعيد ودر تعيين صحابى او ونسائى وترمذى ومالك آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطريق اخرى متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واكثر ظنى انه ابو سعيد وترمذى گفته حديث حسن غريب ودارقطنى نيز ارسال وى را ترجيح داده واختلاف كرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف كثير ورواه ابوداود والطيالسى من حديث عايشة ودر سنادش زمعه ست واو ضعيف ست ورواه ابن ابى شيبة واسحق بن راهويه فى مسنديهما من حديث كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وعلقه البخارى بقوله ويروى عن عمرو بن عوف ورواه البيهقي من حديث الحسن عن سمرة والطبرانى من حديث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابي بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم النحر بمنى بدرستيكه فرمود آنحضرت در خطبه خود در روز نحر بمقام منى ان دماءكم واموالكم عليكم حرام بدرستيكه خونهاى شما ومالهاى شما حرام ست بر شما كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا مانند حرمت روز شما كه اين ست يعنى عرفه در شهر شما كه مكه ست در ماه شما كه ذيحجه ست وچون اين چيزها حرام شد تصرف در آن بطريق غصب نيز حرام باشد وغاصب آثم بود قال تعالى لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ در سبل السلام گفته آنچه بران حديث دلالت كرده واضح واجماع ست وشوكانى گفته اجماعيست بر تحريم غصب نزد كافه مسلمين ودر حديث انس ست مرفوعا كه حلال نيست مال مرد مگر بخوشى نفس از وى و رضاى وى اخرجه الدارقطنى ودر سندش ضعفى هست واخرجه احمد والدارقطنى فى المجتبى والبيهقى فى شعب الايمان من حديث ابى حرة الرقاشى عن عمه ودر سندش على بن زيد بن جدعان ست ودر وى كلام كرده اند واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس واخرجه الدارقطنى عنه من طريق اخرى واخرجه البيهقى وابن حبان والحاكم فى صحيحهما من حديث ابى حميد الساعدى وحديث كتاب مغنى ست از همه متفق عليه در سبل گفته ولو بدأ المصنف فى اول باب الغصب لكان اليق بالسلسلة واحسن انتظاما وقد افتتح به ابن كثير فى كتابه الارشاد فجعله اول حديث فى باب الغصب وقال انه حديث الطرق متواترة انتهى گويم چون اول وآخر نسبتى دارد عجب نيست كه مصنف عمداً آنرا بطريق تفنن بر آخر باب آورده باشد

## باب الشفعة

بضم معجمه وسكون فاء وهر كه فا را مفتوح گفته غلط كرده ماخوذ ست لغةً از شفع بمعنى ضم كردن وجفت ساختن وگفته اند از زياده وقيل من الاعانة وشرعاً انتقال حصه شريك بسوى شريك بسبب شرعى كه منتقل شده بود بسوى اجنبى بمثل عوض مسمى وگفته اند اكثر فقها كه ورود آن برخلاف قياس ست زيراكه گرفته ميشود بكره ودور نمى شود اذيت از يكى بضرر ديگرى وگفته اند كه مخالف اين قياس ست اما با قياس ديگر موافقت دارد كه دران دفع ضرر غير بضرر ديگر ست پس گرفته مى شود حق وى بكره چنانكه بيع حاكم از متمرد ومفلس ونحو آن وصاحب فتح گفته نيست اختلاف در مشروعيت شفعه مگر آنچه منقول ست از انكار ابى بكر اصم آنرا انتهى وسمى شفعة لان فيه ضم كردن زمين خريده شده بزمين شفيع وثابت مى شود شفعه شريك را نزد ائمه ثلثه ونزد ابوحنيفه براى همسايه نيز واين روايتى ست از احمد شيخ در ترجمه گفته احاديث در شفعه جوار آمده وبصحت رسيده وهر كه دران تكلم كرده بى حجت كرده ست انتهى گويم تكلم دران بى حجت نيست بلكه بحجت ست شوكانى آنرا در رساله مستقله ايراد كرده وميان ادله جمع نيكو نموده ودر حجة الله البالغة گفته مى بينم كه شفعه دو گونه هست يكى آنكه عرض كردن آن بر شفيع واجب ست بر مالك وى رانچه ميان او ودوست وايثار آن بر غير خود وعدم جبر مالك بران در حكم ظاهر واين شفعه مالكى ست كه شريك نيست وديگر آنست كه بر وى جبر كند در حكم وآن همسايه شريك را ست فقط واين ست وجه جمع ميان احاديث مختلفه باب انتهى ودر مصفى گفته شفعه عبارت ازانست كه شخصى زمين خود را ميفروشد پس همسايه او را ميرسد كه خواهى نخواهى از وى خريد كند وبدست ديگرى فروختن ندهد وكلام درين مسئله بايد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته است امام مالک و ابوحنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راهها جدا پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت ست بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دوست از تصریف یا تصرف و ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت ست مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شی ست نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که نزدم قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر ست و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم ست و اعلال کرده است آنرا طحاوی بآنکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بر وی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری راست و در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این محکی ست از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبدالعزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبیدالله بن حسن و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند ازین حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر و این مردود ست
بنا بر بودن این قید در حدیث ابی هریره نزد ابوداود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار و حدت فلا شفعة فیها و تاویلی برادراج قائم نشود هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد بآنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت احدهما بر معنی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق ست و دلالت دیگر بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه بجار آنست که مراد بدان جار اخص ست که شریک مخالط باشد چه هر شیی که قریب شیی دیگر باشد آنرا جار آن شی گویند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دوست و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم ست که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت ست در مجاور و مجاز ست در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد ست و درینجا قرینه قائم ست بر مجاز پس متعین جمع ست میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح ست در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف الظاهر ست اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق ست از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پستر
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پستر جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بآنکه مفضل علیه درینجا مقدر ست یعنی جار احق از ان غیرست که او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور والذی اجرته من ان یظلم والمجیر والمستجیر والشریک فی التجارة و زوج المرأة و ما قرب من المنازل والمقاسم والحلیف والناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق ست بر شریک در شی و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابوهریره
دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جاری که نیست شرکت مر او را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت بحدیث شرید بن سوید که لفظ وی
اینست لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در ان
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند بآنکه جمع هم ممکن ست زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این دلالت ست
بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر ازین حدیث برای کسیکه قائل ست بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق بعض شافعیه و مؤید اوست اینمعنی که مشروعیت شفعه برای دفع ضرر ست و این غالبا در صورت مخالطت در شی مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر بر
جاری که شریک نیست در اصل و نه در طریق مگر نادر و اعتبار باین نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت ست زیرا که حصول ضرر او را در نادر احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و نحو آنها از روائح کریهه موذیه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچکس و ضرر

تا در معتبر نیست زیرا که شارع تعلیق احکام بر امور غالبه فرموده است پس بر فرض انیمعنی که اطلاق جار لغةً جز بر ملاصق غیر مشارک نیست لائق تقیید جوار است
باتحاد طریق و مقتضایش عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار است وهو الحق و زاد مسلم و زیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شرك شفعه در هر شرکت است
و این ظاهر است در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در ملک و در وی خلافست و اظهر ثبوت اوست در غیر جزیرهٔ عرب زیرا که اهل ذمه منهی اند از بقا
دران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح را و سکون موحده تانیث ربع است بمعنی منزلی که در ربیع دران باشند بعده نام دار
نهادند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند تا در ربعه برای وحدت است و بی تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن در سبل گفته الفاظ اینحدیث مشعر اند
بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دُور و بساتین و این مجمع علیه است در قابل القسمت و در غیر آن خلافست لا يصلح ان يبيع حتى يعرض على شريكه لائق
نیست که بفروشد آنرا تا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی و از اینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این است که حکم کرد آنحضرت
بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد شریک وی و اگر خواهد
بگذارد پس اگر فروخت و خبر نکرد شریک را پس وی سزاوارتر است بآن و ظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد اراده بیع و این را قرطبی از بعض مشائخ
خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک ابن رفعه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا محيد عنه وقد قال الشافعي اذا صح
الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصریح کرده است باین فارقی و اذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین است و جمهور شافعیه و غیرهم حمل کرده اند آنرا بر ندب
و کراهت ترک اعلام و گفته صادقست بر مکروه که آن حلال نیست و این وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد بمباح یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست
زیرا که مکروه از اقسام حلال است چنانکه در اصول مقرر شده در سبل گفته حمل وی بر کراهت حمل است بر خلاف اصل نهی بلا دلیل و اگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده
و معلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعه خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم برآنند که شریک را اخذ آن
بشفعه میرسد و مجرد اذن مبطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث برآنند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن در سبل گفته وهو الاوفق
بلفظ الحديث وهو الذي اخترناه في حاشية ضوء النهار انتهى گوییم و از احمد دو روایت است همچو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرطست زیرا که مقتضی
عدم ثبوت شفعه با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقیید است و این احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن
نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقیید این مطلقاتست نزد عامل بمفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد و اینجا جمع
ممکن است بحمل مطلق بر مقید كذا في نيل الاوطار و نیز اینحدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین و این متفق علیه ائمهٔ اربعه است و شوکانی در مختصر گفته
سبب شفعه شرکت است در چیزی اگرچه منقول باشد وفي رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء و در روایت
طحاوی است که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفته لفظ کل شیء شامل شفعه در اجاره است بنا بر وجود علت شفعه در وی
و شمول دلیل آنرا و رفته اند اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت است بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق است
بآن سرای و دار لوله او ربع و گفته اند ضرر در منقول نادر است و جواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام عام را مقصور بران فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریرة
و بزار از حدیث جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این است لا شفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این است لا شفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سندش ضعیفست
و جواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد و این مفهوم مقاوم منطوق کل شیء نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند صحیحست
دران شفعه و بعضی حیوان را انتهى ورجاله ثقات و رجال اینحدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند
مگر آنکه معلل بارسالست و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع است و شفعه در هر شیء است و گفت مرسل نیست این حدیث

عبدالله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات است بطریق ارسال وهو اصح در مصفی گفته لابد ست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه دران ثابت شده و وقتی که مشتری معین کرد ثمنی که شفیع سپرد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه دران ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور فهمیده شد که شفعه بمبیع زمین و بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان ولا شفعة فی بئر ولا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص از مؤنت قسمت وآن درین صورت متصور نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه ذکر نمبست نیز توجیهی توان کرد بآنکه چون این شخص در مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس در بیع بضرر یکه راضی شد بآن صحیح نباشد والله اعلم **وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار** همسایه خانه سزاوار ترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست در شرح السنة گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بآنکه این محمول ست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی در نیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست انتهی ولهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد درین ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریکست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که هر چه معاوضه هست در حکم بیعست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد در ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور والارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت واخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست ولابد ست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض مشتری یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر بمثلی خرید کرده است مثلی او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده است قیمت او بدهد ولابد ست از مبادرت بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابد ست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و نه اهو المحفوظ و ابن القطان گفته هما صحیحان جمیعا در سبل گفته هو الاولی انتهی گوییم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی والطبرانی والضیاء و فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولكنه اخرج هذا الحديث ابو بكر بن خيثمة فی تاریخه والطحاوی وابو یعلی والطبرانی فی الاوسط وایضا عن انس واخرجه ابن سعد عن الشريد بن سويد بلفظ حديث سمرة المذكور انتهی در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید صحیح ست **وعن ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه** همسایه سزاوار ترست بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت وارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه بنابر صادقست بر ملاصق همچنان صادق بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحد ست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه هست اشتراک در شرب و مجرای ما پس این همه راجع بسبب مذکور ست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او همان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه بمعنی قربست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائز ست فتح قاف و سکون آن وهو القرب والمجاورة بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بآنکه مراد شفعه هست یا بر و معونت انتهی و این حمل خالی از بعید نیست لا سیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب حمل مطلق بر مقید ست چنانکه در حدیث جابر باید توان گفت که نفی شرک درین حدیث ذاتست بعدم اتحاد طریق پس تقییدش بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود واگر فرض کنیم عام ست تخصیص یابد بتصریح بنفی شرکت پس این حدیث با سقالی که در وست نفی شفعه برای جار نه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر مشارک نخواهد شد. اخرجه البخاري وفيه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است و آن این ست که
ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت ابن را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم قطع یا منجم
ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را به پانصد دینار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
واین حدیث را ابو رافع اگرچه صریح ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار ست در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
وامثال آن وعلی وعمر وعثمان وغیرهم انکار کنند و گویند مراد بجار شریک ست و دلالت دارد بران حدیث ابی رافع زیراکه در وی خلیط را جار نام کرده و بحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان ست واعرف بمراد وانیقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیح ست زیراکه هر شی که متقارب شی دیگر باشد جار اوست
وجواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیراکه مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شایع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند وانیقدر در مخالطه کافی نیست نقابل ونیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که ثابت
انچه در وی ست اثبات شفعه برای شریک ست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم ومفهوم حصر در قول وی انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة الحديث
در ما قبل القسمت ست برای مبیع میان مشتری وشریک ومدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه است وآن صریح روایت انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة
في كل ما لم يقسم ست واحادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران وبعضی ازان گذشته وبعض آمدنیست **وعن جابر**
**رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا**
همسایه سزاوار ترست بشفعه همسایه خود انتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غایب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه بجار ست مگر آنکه مقید ست باتحاد طریق و رفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما وثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر تمام گفته
و ونیست اعتبار آن دلیلا وتعلیلا اما من حيث الدليل پس بنا بر تصحیح بران در ینحدیث جابر و مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست واما من
حيث التعليل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای معنی مناسبت و دفع ضررست وضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط وشبکه انتفاع می باشد واین در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود وبا عدم آن نادرست وحدیث جابر مقید بشرط ست احتمال تاویل مذکور ندارد زیراکه چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گویم رجوع کلام درین باب بسوی خلیط است زیراکه شفعه بخلطه با اتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال وهو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیة رح وحدیث جابر صریح ست دران زیراکه اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده ونفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر بعینه منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
و یکی موافق ومصدق دیگرست نه معارض ومناقض وجابر راوی هر دو لفظ ست وازینجا سنن با یکدیگر موتلف ومتوافق شدند بحمد الله سبحانه انتهی ودر [illegible]
ردلیلست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود ودرینکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنابر شفعه که دران دارد انتهی کلام نیل
نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه ست تا آنکه بالغ شود وطبرانی در صغیر واوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
**الله عليه وسلم الصبي على شفعته حتى ادرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك** ودر سندش عبدالله بن بزیع ست **رواه احمد والاربعة** یعنی
و ترمذی ونسائی وابن ماجه **ورجاله ثقات** ورجال سندش ثقات اند ودارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثیق رجاله
الا انهم قد تکلموا في هذه الرواية انتهی گویم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائي ودر نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته است آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد اینحدیث را جز عبد الملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبد الملک از جهت همین حدیث وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبد الملک که وی متفرد است باینحدیث و مروی است از جابر بخلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبد الملک ثقه مأمون است ولیکن اینحدیث بروی انکار کرده شده و شعبه گفته او را سهو شده است دران واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او وبعده تحدیث از وی ترک نموده و امام احمد فرموده اینحدیث منکر است و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبد الملک وتحقیق انکار کرده اند بروی اینحدیث را گویم مقوی منعف اوست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد مثل آن موجود نیست ومسلم در صحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبد الملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و استشهاد نموده است بوی بخاری ولیکن شیخین اینحدیث را از وی روایت ننموده **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه همچو کشادن پابند شتر است ودر روی دلیل است بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه وحنابله برانند که شفعه علی الفور است وایشان را درین فور تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی از آن وشک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع ودفع ضرر مشتری ببقای اشتراط متعلق چه قسم توان کرد مگر آنکه اینقدر در اثبات حکم کافی نیست واصل عدم اشتراط فوریت است واثبات آن احتیاج بدلیل دارد ودلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند واز آن الفاظ این لفظ را هم شمرده الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب ولا شفعة لاترث ولا تورث والصبي على شفعته حتى يدرك ولا شفعة لنصراني وليس لليهودي ولا للنصراني شفعة انتهى رواه ابن ماجة والبزار وزاد لا شفعة لغائب وزیاده کرد نیست شفعه برای غائب وزیاده کرد ابن ماجه ونیست شفعه مر غائب را ونه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست در نیحدیث زیرا که مشتمل است بر سه حکم نفی شفعه غائب ونفی شفعه صغیر واعتبار فور وجمهور شده است بظاهر شرع در دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او واسناده ضعيف وسند اینحدیث بازیادت مذکوره ضعیف است زیرا که در اسناد آن محمد بن عبد الرحمن البیلمانی است وهو ضعیف جدا وله مناكير كثيرة پس قائم نشود بدان حجت وتضعیف کرده است آنرا ابن عدی وگفت ابن حبان لا اصل له وگفت ابو زرعه منکر است وبیهقی گفته لیس بثابت وصحیح نیست تا سید اینحدیث باطل بقول شریح انما الشفعة لمن وا ثبها اخرجه عبد الرزاق وذكره قاسم بن ثابت في دلائله ورواه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والماوردي بلا اسناد بلفظ الشفعة لمن واثبها ای بادر اليها ويروي الشفعة كنشط العقال در نیل الاوطار گفته وروی هذا الحديث ابن حزم عن ابن عمر ايضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها مكانه ثبت حقه والا فاللوم عليه وذكره عبد الحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يره في المحلى ولعله في غير المحلى انتهى در سبل السلام گفته وفي معناه احاديث كلها لا اصل لها انتهى گویم ودر ولا ابن کثیر في الارشاد ونسبه الى ابن ماجه ولم يذكر اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحارث البصري عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء انتهى

## باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح واین تسمیه در لغت اهل حجاز است ونامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنا بر حصول ربح غالبا بسفر یا از ضرب در مال که تصرف است انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضاربت مضارب است رافعی گوید مشتق نشده است از وی برای مالک اسم فاعل زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض است وبرین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی ودر مصفی گفته قراض عبارت از نست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند ونفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض ومقارضت قرض دادن بیکدیگر که سبب معاونت وامداد است ودرینجا همان مراد است که در مصفی گفته وحدیث باب ناظر در هر دو است ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته كل ابواب الفقه فيها اصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لكنه اجماع صحيح الذي ونقطع به انه كان في عصره صلى الله عليه وسلم وعلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهى ودر بحر زخار گفته انها كانت قبل الاسلام فاقرها انتهى **عن** صهيب رضي الله عنه بضم صاد وفتح ها

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا و حاضر شد بکل هجرت
کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب وی بسیارست وکافی ست ازان این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب و صهیب سابق روم و سلمان
سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد ازوست ونعم ما قیل ؎ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از روم ÷ ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست ÷ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فيهن البركة سه چیز اند که در انها برکت ست البيع الى اجل
یکی فروختن تا مدتی که در انجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن ست و مسامحت و اعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن یا مضاربت کردن
که در وی نیز امداد و اعانت برادر مسلمان و انتفاع بعض تا بعض ست وخلط البر بالشعير سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبيت برای خانه تا برکت
شود و طعام لا للبيع نه برای فروختن که آن گناه ست و دران غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعيف زیراکه در سندش مجاهیل اند منهم نصر و قیل
نصیر بن القاسم و وی راوی ست از عبدالرحیم بن داود و وی نیز مجهول ست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و بعضی مضاربت را تضعیف کرده اند [illegible]
قال الزرکشی ÷ وعن حكيم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضي الله عنه انه كان يشترط على الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتیکه میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالي في كبد رطبة اینکه نگردانی مال مرا و صرف نکنی آنرا در جگر تر یعنی حیوانات زیراکه
ذی روح در معرض هلاک ست بطر موت ولا تحمله في بحر و بار مکن آنرا در دریا زیراکه در وی خطر غرق ست ولا تنزل به في بطن مسيل و فرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالي پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا [illegible] نیست
خلاف در میان مسلمانان در جواز قراض و درانکه در جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره ست مگر آنکه در وی جهالت اجره را معاف کرده اند و
رخصت دران بجهت رفق با مردم ست و اورا ارکان و شروط ست و از ارکان اوست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا بانچه در حکم قبول باشد
و آن امتثال ست در میان دو جائز التصرف بر مال نقد نزد جمهور و اگر در میان مسلم و کافر کند قالوا و لیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیراکه چون نوعی از اجاره ست
می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و او را احکام ست مجمع عليها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست و از انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در انچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلاف ست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل و اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح برای نفس خود جائز نیست و این اشتراط لغو ست و لیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکور چیست و در حدیث دلیلست بر آنکه جائز ست مالک مال را حجر عامل در هر انچه خواهد و عامل اگر مخالفت
می کند ضامن باشد در تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتیکه رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارت ست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس درین صورت فضولی میشود وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد والا
فلا انتهى رواه الدارقطني والبيهقي ايضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبدالرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعي و عباس کما رواه البيهقي و جابر کما رواه البيهقي ايضا
و ابوموسى و ابن عمر کما رواه مالك والشافعي والدارقطني و عمر کما رواه الشافعي و عثمان کما رواه البيهقي انتهى در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز و نیست دران شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت و در وی دو مجهول اند و تبویب کرده ست ابوداود در سنن خود برای مضاربت و دران حدیث عروه بارقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت
نیست زیراکه قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهى وقال مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن جده

انه عمل في مال لعثمان على ان الربح بينهما و گفت مالک در موطا روایت ست از علاء بن عبدالرحمن بن یعقوب از پدر از جدش که وی کار کرد
در مالی که عثمان را بود برینکه سود میان هردو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در موطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه
على ان الربح بينهما در مصفی گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند دران بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم و هم در موطا ست
در قصهٔ عبدالله و عبیدالله پسران عمر که گفت حضرت عمر هر آیینه گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبدالله و عبیدالله
نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات
و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود یست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون دران مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان
نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و داخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا

وهو موقوف صحيح و این اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت
اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست و در مال و ربح هردو عنانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر
تا تجارت کند دران و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال
و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع باشد
برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی کله
باشد زیرا که مطمح نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد
عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین
بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه تنصیف یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را
ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا تسمیه اعتبار کنیم و در جعاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا
و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفهٔ عامل تجارت ست
و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند من کثیر و آنچه لابدست در تجارت و بروی لازم نیست جائز ست استیجار
عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض زیرا که
آن عمدهٔ ابواب بیع ست و او را میرسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هرچه اقوی باشد لازم کرده آید
و باکثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقه عامل از ان محسوب نمی شود و اگر مخالف
قول او کرد اشترا اگر در ذمه کرده ست ازین آن عامل باشد و اگر تعیین مال قراض کرده است فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد
از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض را و چون
نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود
عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنضیض مال اگر عرض باشد ذمهٔ عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل را معتبر داشته شود
بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح ای کذا و اشتریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط النصف
و ثلث هردو سوگند خورند بعد از ان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی + +

# باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست در مغنی گفته عبارت ازانست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند دران بستان از سقی وغیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند انتهی یعنی بحصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع ولابدست از عاقدین وحکم اختلافی که درمیان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین ولفظ عقد وغیر آن در مضاربه مذکور شد ازانجا باید گرفت و مضارعت عقدست بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد و مزارعت در ارض وحکم هر دو یکی ست و مزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد و عمل از دیگری و مخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر و عمل از دیگری و آیا جائزست یا نه میل بقصیر درین مسئله بمذهب امام احمدست از جواز هر دو والله اعلم انتهی وشافعیه در قولی گفته اند که مزارعت و مخابرت بیک معنی ست واشار الی ذلک البخاری وقول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست و در ثانی از عامل و مساقات و مزارعت فاسدست نزد ابوحنیفه وجائزست نزد ایمه ثلاثه و صاحبین و گفته اند نمیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد ازان مگر ابوحنیفه وبعضی گویند که زفر با اوست و دلیل امام ابوحنیفه آنست که این استیجارست باجر مجهول و معدوم پس درست نباشد و در حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست وهو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات آنست که در نخل و کرم و جمیع شجر مثمر باشد بجزو معلوم از ثمره برای اجیر و باین رفته اند جمهور و شافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل و کرم و داود بنخل و مالک گفته جائزست در زرع و شجر و نیست جائز در بقول نزد همگنان و مرویست از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد شده برخلاف قیاس وی آنرا مقصور بر مورد نص داشته و هر که گفته وارد ست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته و مزارعت مفاعلت ست از زراعت قال المطرزی وصاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع و اشتقاق مخابرت از خبیر بر وزن علیم ست وهو الاکار بمعنی الزراع والفلاح والحراث و باین اشتقاق رفته است ابوعبید واکثر از اهل لغت و فقها و دیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه و تخفیف موحده بمعنی زمین نرم و قیل من الخبر بضم الخاء بمعنی حصه از سمک و لحم و ابن الاعرابی گفته مشتق از خیبرست زیراکه اول این معامله در انجا بود و گفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات و مزارعت و مخابرت بیکمعنی ست و کلام شافعی در ام در باب المزارعة مشیر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شیء فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی و در قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف ونحوه انتهی و اجاره بکرا دادن چیزی را و اجرت مزد و اجیر مزدور و اجاره در شرع تملیک منفعت ست و قیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت معدوم ولیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان و اخبار و آثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغة گفته در اجاره معنی مبادله ست و معنی معاونت اگر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی **عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع** گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر از میوه و کشت در ینجا جواز مزارعت ست بجزو معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن و این دلیل ایمه ثلاثه است و ابوحنیفه گفته نخل و ارض از آنحضرت نبود که بایشان بطریق مساقات و مزارعت داد بلکه نخل و ارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشت و بر ایشان خراج نهاد و خراج دو قسمست خراج موظف و خراج مقاسمت و این خراج مقاسمت ست و خراج موظف آنکه امام هر سالی مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار و دو یست حله کرد و خراج مقاسمت آنکه قسمت کند از زمین آنچه از زمین بر آید چنانکه بر اهل خیبر کرد **متفق علیه** بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت و این قول علی و ابی بکر و عمر و احمد و ابن خزیمه و سائر فقهای محدثین ست و جائز اند این هر دو باجتماع و بانفراد و مسلمانان در جمیع امصار و اعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت **وفی روایة لهما** و در روایتی مر بخاری و مسلم راست **فسألوا ان یقرهم بها علی ان یکفوا عملها ولهم نصف الثمر** پس سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را برینکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت ایشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقرکم بها علی ذلک ما شئنا مقرر داریم شما را برعمل خیبر مادامیکه خواهیم [illegible] مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند
اهل ظاهر و جمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلوم همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر باندن
دهیم بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود بر اخراج یهود از جزیرهٔ عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج بدلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران و مستمر ماند تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شئ بلکه
از باب مشارکت است و نظیر مضاربت پس هر که مضاربت را مباح و این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بعمل داد [illegible] باهل خیبر باز داد
تا عمل کنند بران باموال خود و [illegible] ایشان [illegible] پس دلالت کرد این قصه بر آنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن [illegible] از رب الارض و جواز بودن آن از عامل [illegible] هدی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست چنان موافق
قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزلهٔ راس مال در مضاربت است و [illegible] جاری مجرای [illegible] است و اما اگر [illegible] راجع نشود [illegible] صاحب وی و اگر [illegible]
راس مال در مضاربت [illegible] مزارعت است پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی و خلفای راشدین است
انتهی [illegible] این کلام [illegible] مساقات و مزارعت صحیح نیست و این نادرست و تاویل کرده اند [illegible] آنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بود و اهل وی عبید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند [illegible] از آن وی است و آنچه ترک کرد هم از آن وی است [illegible] کلام [illegible] اعتماد
بران نیست انتهی زیرا که قول وی [illegible] عبید وی بودند [illegible] پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این [illegible] جواز مساقات و مزارعت است [illegible] در شرح [illegible] حدیث اگرچه ثابت است
در صحیحین و غیرهما لیکن منسوخ است بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی اوست [illegible] مختلفه و [illegible] جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی [illegible] رساله [illegible] و از اصح احادیث نهی حدیث [illegible] مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که مخابرت میکردیم بعهد رسول الله پس
می یافتیم [illegible] و کذا و کذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که کشت کند آنرا یا حرث کند در وی برادر او و الا بگذارد آنرا و در
حدیث سعید بن ابی وقاص است که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کرا دادن زمین [illegible] اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و رجالش ثقات اند
و در صحیحین است از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی و در روایت مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر و ارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را و زمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود و در
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس ولهم شطر ثمرها و باشد مر ایشانرا نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوهٔ آن و حاصل هر دو روایت یکیست در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب
و محمد بن سیرین و عمر بن عبد العزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع
و بانفراد و حمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند محمولست بر اشتراط صاحب ارض ناحیهٔ معین را از آن و طاوس و طائفهٔ قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین رفته است ابن حزم و تقویت داد آنرا و احتجاج کرد باحادیث مطلقه و در ان و شافعی و ابو حنیفه و اکثر اهل
علم بآن رفته اند که جائز است کرای ارض بهر انچه صالح ثمن است در مبیعات از زر و سیم و عروض و طعام برابر است که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غير آن نه بجزئی خارج ازان وابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر وسیم وابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده وتمسک ایشان
باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست وجواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده وحازمی این مذهب لا از عبدالله بن عمر وعبدالله
بن عباس ورافع بن خدیج واسید بن حضیر وابی هریره ونافع روایت کرده وگفته وباین رفته اند مالک وشافعی واز کوفیین ابوحنیفه انتهی ومالک گفته جائز ست
کرای ارض بغیر طعام وثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد ونهی را بر همین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود
قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جنسی از خارج زمین واگر اکترا کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس
نیست مانع از جواز واحمد بن حنبل گفته جائز ست اجاره ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی ومعلوم باد که از جماعه
لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اضطراب واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کردند وبعضی یک قول
آوردند ودیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که در وست وتعیین راجح از مرجوح از معضلاتست ودر وی رساله
مستقله جمع کرده ایم ومی آید آنچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب واشارت بسوی حجت هر طائفه ودفع آن انتهی **وعن حنظلة بن قيس**
یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست **قال سالت** گفت پرسیدم **رافع بن خديج** را **عن كراء الارض بالذهب والفضة** از کرا دادن زمین بطلا
ونقره **فقال لا باس به** پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم ودنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر وسیم
وسائر اشیای متقومه مقیس ست بران وجائز ست بخارج زمین از ثلث وربع بدلیل حدیث اول وحدیث ابن عمر ولفظ وی اینست **قد علمت ان الارض كانت**
**تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الاربعاء وشيء من التبن لا ادرى كم هو** اخرجه مسلم اربعا جمع ربیع ست بمعنی ساقیه صغیره **انما كان الناس يواجرون**
**على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات** جز این نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بر زمانه آنحضرت بر ماذیانات بذال معجمه مکسوره
مشهور همین ست وقاضی عیاض از بعض رواة فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده وآن چیزیست که می روید بر کناره نهر وجای سیلان آب ونیست
عربی بلکه سوادی ست ودر اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیه نابت بران باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد وعلاقه مجاورت یا حالیت
ومحلیت بود **واقبال الجداول** وبر رو آوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست وجداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست
**واشياء من الزرع** وبر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار ودلست برین قول وی در آخر روایت **فاما شيء معلوم** الی آخره **فيهلك** بکسر لام **هذا ويسلم**
**هذا ويسلم هذا ويهلك هذا** پس بسیار بود که تباه می شد این وسالم می ماند آن ودرست می ماند این وهلاک میشد آن **ولم يكن** ودر وی روایتی بجای
**لم يكن** آمده **للناس كراء الا هذا فلذلك زجر به** بنای مجهول **عنه** ونبود مردم را کرا مگر همین چیز پس بجهت همین امر نهی کرده شد ازان بنا بر آنچه
در وست از غرر مودی بسوی تشاجر واکل اموال مردم بباطل **فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به** پس لیکن چیزیکه دانسته شده وضمان کرده شده است
پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده وباب تاویل از جانبین مفتوحست وجمهور ایمه بر جواز اند وفتوی در مذهب ما نیز بر
جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی ودر حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش وبودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت
وحدیث معامله اهل خیبر دالست بر جواز واحادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجاره ماذیانات یا قطع معینه واین قول رافع ست یا بر تنزیه وارشاد واین قول
ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت مناقشه ایشان درین معامله دران هنگام واین قول زید ست انتهی **رواه مسلم** در نیل الاوطار
گفته این حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر وجهالت وموجب مشاجرت گردد وبر وی محمولست احادیث وارده در
نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست ونیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر وستمر ماند بران تا موت

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها و میان احادیث داله بر جوازش بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم و نبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم و مواسات و دلیلست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها واین مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا پستر بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره وجز آن تصرف کند و دلیلست
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعهد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نهی وترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت وذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعیدست چنانکه در مسلم ست که خبر نهی رافع از ان بعبدالله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث وابومحمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را برینکه زراعت کنند برای او ارض را بنصف آنچه بیرون آید از ان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود واین در غایت صحت ست و مستمر ماند در عهد
ابی بکر و عمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفته ابن عباس معنی را دریافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تسامح و رفق بعض بالبعض بود
و زید بن ثابت گفته بخشد خدا رافع را والله که من داناترم باینحدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار و اختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این ست پس بکرا ندهید مزارع را زید میگفت رافع اینحدیث را اقتطاع کرد و نهی را روایت نمود و اول حدیث ذکر نکرد و ازینجا اخلال در مقصود رو نمود
و روایت زید در نسائی و ابن ماجه و ابوداود از عروه از زبیر از زید مذکور ست و در روایتی باین لفظ ست که شنید رافع لفظ لاتکروا المزارع یعنی نشنید اول آن صاحب
تنقیح گفته و هو حدیث حسن و اما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده ست در مرضعه بنفقه وکسوت با جهالت قدر یا آنکه هیچ معلوم ست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل ست حال آنکه محدود ست بجهت کمیت یعنی نصف و ثلث و نقص آمد و تکلفات را قطع نمود در حق آنست که نیست جهالت در نفقه وکسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف و هو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال
احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمه اجره و داد کسی را که کم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد و ازینجا صحت اجاره و حل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه و اگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاری واحمد و مسلم نحوه و در لفظی از بخاریست ولو علم کراهته لم یعطه واین قول ابن عباس ست گویا رد کرده است بر کسیکه زعم عدم حلت
اعطای اجرت بحجام و اعتقاد حرمت آن دارد و علما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال ست و حجت ایشان همین حدیث ست و گفته اند درین کسب
دنائت ست اما حرام نیست و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند و بعضی از ایشان ادعای نسخ نموده و هو الطحاوی و گفته حرام بود پستر مباح شد و این صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود و مذهب احمد و دیگران آنست که احتراف بحجامت مرد آزاد را مکروه ست و انفاق اجرت آن بر جان خودش حرام ست و بر رقیق و دواب
جائز و حجت ایشان روایت مالک و احمد و اصحاب سنن ست برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
از ان و چون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز و برای عبد مطلقا مباح کرده اند و در حدیث جواز تداویست باخراج دم و هو اجماع و اطلاق لفظ
کراهت ست بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید ست و خبیث ضد طیب ست و اطلاق طیب گاهی بر مطلق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد و گاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه و بی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد و شامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مرادست از جهت دنائت و خستی که در وست و دوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
و درین باب حدیثهاست جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین وغیر هماست که حجامت کرد ابوطیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام و گفتگو

کرد موالی او را پس سبکی کرد نازوی و بحدیث ابن عباس که گذشت و اولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه و غیر حرام ست بنابر ارشاد
آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه و تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر
آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس درین آیه رذال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته و اما حدیث من السحت کسب
الحجام پس این حدیث مفسر اوست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید اوست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث و حدیث اعطا
اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گوییم این مبنی بر آنست که آنچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه
ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر
بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و برانکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابةً از مظلوم
رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد و پیمان بنام من و سوگند من پس تر بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده است امان بنام
من یا بانچه مشروع کرده ام من ازدین خود پستر غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماع ست ورجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی
پس خورد بهای آنرا و این تاکیدست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست ورجل
استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره و سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد ازوی یعنی عمل و کاری که بران اجیر گرفته بود تمام کنانید
و نداد او را مزد او گویا مال او را باطل خورد با وجود تعب و کد وی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو کما قال وعن ابن عباس رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد
کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درین حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم
بآبی گذشتند که دران جا قومی ساکن بود و در ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است
پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورهٔ فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شدن آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را
بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و حدیث
در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض اوست حدیث عباده بن صامت نزد ابو داود در لفظ وی هست آموختم
مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم
ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی
طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت
بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گرداند عملا بحدیث ابن عباس و مؤید اوست آنچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت
تعلیم مر قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث
او را منکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کندیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست
و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

وتعليم غیر قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت ﷺ او را تحذیر کرد از ابطال اجرت و وعید فرمود در اخذ اجرت از اہل صفہ بجہت صمیم کراہت و دنائت ست زیرا که مردم فقیر بودند بصدقہ مردم زیست میکردند پس گرفتن مال ازانها کراهت دارد انتهی و لیکن این وجہ خلاف ظاہر حدیث ست و رفتہ اند حنفیہ و احمد بن حنبل و اصحاب وی و عطا و ضحاک بن قیس و زہری و اسحٰق و عبداللہ بن شقیق بسوی تحریم اخذ اجرت بر تعلیم قرآن بحدیث عبادہ وفیہ ما عرفت قریبا آری استظرا کرد بخاری بذکر اخذ اجرت بر رقیہ درین باب و روایت نمود حدیث ابی سعید را در رقیہ بعض صحابہ برای بعض عرب کما تقدم و نیست دران دلالت مگر بجواز اخذ عوض در مقابلہ قرات قرآن بتعلیم باشد یا غیر آن و نیست فرق در قرارت برای تعلیم و برای طب انتهی کلامہ و درین کلام تا پایہ جواز اخذ اجر نشست بر تعلیم قرآن بعدہ در سبل گفتہ بعض متاخرین از علمای مدینہ نبویہ رسالہ در تحریم تاجیر بر تلاوت قرآن نوشتہ اند و در وی ادلہ غیر ناہضہ برین مدعا ذکر نمودہ و ما آنرا تتبع کردہ خلاف آن بادلہ واضحہ قرار دادہ ایم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه بدہید مزدور را مزد او پیش ازانکہ خشک گردد خوی او کنایت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دیر نکردن دران رواه ابن ماجة وفي الباب عن ابي هريرة عند ابي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف و درین باب ست از ابی ہریرہ نزدیک ابی یعلی و بیہقی و از جابر نزد طبرانی و ہمہ آن ضعیف ست زیرا کہ در روایت ابن ماجہ عبدالرحمن بن زید بن اسلم ست و در روایت ابی یعلی و بیہقی و طبرانی از جابر شرقی بن قطامی و محمد بن زیاد ست در میزان گفتہ شرقی راوہ حدیث ست ودر انہا مناکیر ضعفہ ذکریا الساجی و ابراہیم حربی گوید شرقی کوفی تکلم فیہ وکان صاحب سمر یعنی افسانہ گو بود محدث نیست و لہذا خطیب در حق وی گفتہ کان عالما بالنسب وافر الادب انتهی و بغوی اینحدیث را در مصابیح در قسم حسان باصطلاح خود آوردہ و تمام او نزد بیہقی باین لفظ ست واعلمه اجره وهو في عمله و بعد سیاق وی بسند خود گفتہ و ہذا ضعیف بمرة واخرجه ابن عدي ايضا وغلط من نسبه من الحنفية الى البخاري زیرا کہ اینحدیث در وی نیست بلکہ دران حدیث ابوہریرہ ست مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم در وی اینست ورجل استاجر اجيرا فليعطه اجره **وعن** ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته ہر کہ بمزدوری گیرد مزدور را پس باید کہ نام برد مقدار اجرت او را و در وی دلالت ست بر ندب تسمیہ اجرت اجیر بر عمل او تا کہ مجہول نماند و مؤدی بخصام و تشاجر نگردد و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید بلفظ نہی فرمود آنحضرت از استیجار تا آنکہ بیان کند برای او مزد او را و رجال اسنادش صحیح اند و نفس اجارہ ثابت ست بنص کتاب عزیز در قصہ شعیب و موسی علیہما السلام قَالَتْ اِحْدٰىهُمَا يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ الى آخر الآيات رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع و در سندش انقطاع ست وتابعه معمر عن حماد ايضا مرسلا واخرجه اسحٰق في مسنده عن عبد الرزاق واحمد وابو داود في المراسيل من وجه آخر والنسائي في المزارعة غير مرفوع ووصله البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى و موصول کرد آنرا بیہقی از طریق امام اعظم ابی حنیفہ کوفی رضی اللہ عنہ و گفت كذا رواه ابو حنيفة وكذا في كتابي عن ابي هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ترجمہ حافلہ امام در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کردہ ایم +

## باب احياء الموات

باب در ذکر احادیث وارده در بیان زنده کردن زمین مرده موات بفتح میم و واو خفیفه زمینی که نیست مالک مر او را كذا في القاموس و در نہایہ گفتہ زمینی که زراعت و عمارت کرده نشده و مالک نگردیده کسی او را و احیاء آن عبارت از مباشرت تعمیر اوست انتهی و در مصفی گفته موات عبارت از زمینی ست که منتفع به نباشد بسبب بعد ما یا بسبب بودن درختان خار دار یا بُعد او از بلاد و زنده کردن او عبارت از معمور کردن اوست بقلبه رانی کردن و نہر کافتن و چاه کندن تا مہیا شود برای انتفاع انتهی و در سبل السلام گفته موات ارض غیر معمر ست تشبیه داده اند عمارت را بحیات و تعطیل او را بعدم حیات یعنی ممات و احیاء او عمارت اوست و احیاء در شرع مطلقا آمده پس واجب دران رجوع بسوی عرف ست زیرا که عرف مبین مطلقات شارع ست

چنانکه در قبض مبیعات و حرز در سرقه از آنچه عرف بدان حاکم ست و چیزی که در عرف از آن احیا حاصل میشود در هیچ چیز نیست بعضی گفته ارض را تنقیه او برای زرع و بنای
حائط بر ارض و حفر خندق قعیر که نازل در آن جز بمطلع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات ارضی نفع گرفته نشده ازوی بنا بر انقطاع آب یا غلبه آب
بران و جز آن از موانع زراعت پس آنچه عادیست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوکه در اسلام ست اما شناخته نشود مالک او و او دور مسافت از قریه
چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی و تفصیل آن در مطولات نوشته احیای آن بسقی یا زرع
یا غرس یا بنا ست و باین قائل اند جمهور انتهی گوییم و همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دلالت دارند بران متفق علیه **وعن عائشة رضي الله**
**عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها** کسی که آبادان گرداند و مزروع سازد زمینی را که نیست ملک مر هیچکس را
پس آنکس سزاوار ترست بآن زمین عمر بفتح عین و تخفیف میم ست و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن و ابن بطال از راوی ست ابن بطال گفته
یمکن که اعمر باشد تا از نسخه ساقط شده و غیروی گفته در وی رباعی هم مسموع شده است ... در سبل گفته صحیح عمر ست و واقع شده در روایتی اعمر بضم
همزه ای اعمره غیره و مصنف گفته مراد بغیر امام ست **قال عروة وقضى به عمر في خلافته** گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود حدیث دلیلست بر آنکه احیای
موات ملک ست اگر مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر برابرست که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه و هیزم گاه و غیرهما ظاهر حدیث عدم
افتقار او باذن امام ست و هو قول الجمهور و ابوحنیفه گوید لابدست از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جایی ست که قریب قریه باشد و اهل قریه را بسوی آن حاجت بود
دلیل جمهور همین حدیث ست و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در اینها اذن امام بالاتفاق شرط نیست و اما آنچه بر روی دست کسی تقدیم کرده و بعده
مردم پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام و همچنین آنچه متعلق ست باو حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابوحنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای املاک ست و سیول مسلمین را با وی تعلق هست چه مجری سیول ست و این قویست آری اگر جری ماء از وی تحول گردد احیا
آن باذن امام بنا بر انقطاع حق و عدم تعین اهل وی جائز باشد و امام را اذن نمی رسد مگر وقتی که مصلحت عامه که در وی ضرری بکسی نباشد و نیست جائز اذن
تا در احیای او لقوله صلی الله علیه وسلم عادی الارض لله و لرسوله ثم هي لكم و این خطاب مسلمانانست در سبل گفته قول عروة وقضى به عمر في خلافته مرسلست زیرا که وی
در آخر خلافت وی متولد گشته انتهی **رواه البخاري** واحمد والنسائي **وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه** ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته **عن النبي صلى الله**
**عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له** کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابرست که باذن امام باشد یا بغیر او و شافعی
وابو یوسف و محمد اذن را شرط نکنند و ابو حنیفه میکند ترمذی گفته اصح همین ست و برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم و غیرهم و اینقول
احمد و اسحق ست انتهی و در روایتی زیاده کرده و لیست لعرق ظالم حق و در سبل گفته عرق در اصل ریشهای درخت ست که در زمین روند و درخت از راه آن ریشها
آب گیرد مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمد و نهال در انجا نشاند بطریق غصب پس باید کندن آن و بنشانیدن او هیچ حقی ثابت نمیشود انتهی
**رواه الثلثة** یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا **وحسنه الترمذي** و حسن گفته این حدیث را ترمذی وقال روی مرسلا و گفته مرویست
بطریق ارسال **وهو كما قال** و این همچنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بلی شبهه رجح الدارقطنی ارساله واختلف في صحابيه و اختلاف کرده شده است
در صحابی این حدیث که کدام یک ست **فقيل جابر** پس گفته شد که جابرست **وقيل عائشة** گفته شد که عائشه ست وقیل عبد الله بن عمرو گفته شد ابن عمر بن الخطاب ست
و در موطا بروایت وی از عمر موقوفا آورده و از عروه مرسلا مرفوعا والراجح الاول و راجح در هر سه قول مذکوره قول اول است یعنی جابر و در روی اینست که دو مرد [illegible]
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند
درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم او را که میزد بیخهای نخل را بالفؤوس و آنها نخل تام بود یعنی در طول و التفاف تا آنکه بدر کرد آنها را از آن زمین و در سبل الاوطار

گفته اختلف فیه علی هشام بن عروة اختلافا کثیرا و رواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة وفی اسناده زمعة وهو ضعیف ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه فی
مسندیهما من حدیث کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری انتهی گویم ودرین باب است از جابر مرفوعا بلفظ مذکور نزد احمد وترمذی وصححه
واز اسمر بن مضرس قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود وصححه ایضا
فی المختارة وبغوی گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث واز حدیث معلوم شد که نیست اعتبار بتقدم کافر پس مراد در حدیث عائشة بقوله لیست لاحد ای من المسلمین
الا کافر حربی پس ظاهرست واما ذمی پس دران خلاف معروفست وعن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهملہ وسکون عین مهمله بن جثامة
بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی ست حدیث او در حجازیانست ابن عباس وغیره ازوی روایت دارند در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما بمرد اللیثی نسبت بسوی
لیث ست اخبره گفت ابن عباس خبر داد او را صعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله ولرسوله نیست حمی مگر خدا
ورسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که گرد کرده میشود از برای مواشی صدقه وجز آن تا ازان بچرند ودر جاهلیت عادت بود که رؤسا واغنیای عرب گرد میگرفتند مکان
خصیب یعنی آنکه آب وگیاه دارد از برای مواشی خود وگویند چون در چنین مکان فرود می آمدند سگی را در بانگ می آوردند وگرد میگرفتند تا آنجا که آواز سگ می رسید
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود وگفت نیست گرد آوردن زمین مگر برای اسپان وشتران که جهاد کرده شود وسواری نموده آید بران در راه خدا وچرانیده شوند
دران مواشی صدقه واضافت بخدا ورسول بجهت تشریف ست ونیست هیچکی را از ائمه بعد از آنحضرت که گرد کند آنرا برای نفس خود وباین رفته در حجة الله البالغة وگفته
مستثنی شد رسول زیرا که حق تعالی او را امتیاز داده ووی معصوم ست از صدور امر ناجائز انتهی واختلاف کرده اند در گرد آوردن آن برای مصالح عامه بعضی
گفته اند درست ست وباین رفته ست شوکانی وگفته وامام را نست اینکه گرد کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر
نزد احمد وابن حبان که گرد آورد آنحضرت نقیع را برای اهل خیل که خیل مسلمانان بود واخرجه احمد وابوداود من حدیث صعب بن جثامة وزیاده کرد که نیست حمی
مگر برای خدا ورسول واین زیادت در صحیح بخاری نیست ودر وی آمده است که آنحضرت گرد آورد نقیع را وعمر بن الخطاب سرف وربذه را انتهی قوله فی الدراری المضیة
ودلیل الاولی آنکه گفته شافعی که در حدیث لا حمی الا لله ولرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ یکی را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه مر سلاطین را بر مثال
آنچه آنحضرت حمی کرد وپس بر قول اول احدی را بعد آنحضرت نمی رسد که حمی کند وبر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد وهو الخلیفة خاصة در
فتح گفته اصحاب شافعی ازینجا چنین فهم کرده اند که او را درین مسئله دو قول ست وراجح نزد ایشان ثانی ست واول اقرب ست بسوی ظاهر لفظ انتهی وبعضی از
اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته ومحل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی وظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست
که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود بر خلاف حاکی وی نبی صلی الله علیه وسلم وباین رفته است مالک وشافعیه وحنفیه وگفته اند اگر کند برای خیل مسلمین وسائر
انعام ایشان کند لاسیما انعام ضعفا چنانکه عمر رضی الله عنه کرده وبعضی بگمان کرده اند که میان احادیث قاضیه بمنع از حمی ومیان احادیث قاضیه بجواز احیای
معارضه ست ومنشاء این ظن عدم فرق ست میان هردو ووجه فساد نیست زیرا که حمی اخص ست از احیا مطلقا ابن الجوزی گفته نیست میان هردو حدیث تعارض
چه حمی منهی عنه مانی جوانب کثیرة العشب برای نفس خود خاصه گفته ست مانند اهل جاهلیت واحیاء مباح در چیزیست که نیست منفعتی دران برای مسلمانان پس هردو
جدا شدند وارض حمی را موات ازان می شمرند که ملک کسی بسوی آن متقدم نگشته ولیکن ما از بین آباد دانست بنابر منفعت عامه که درو ست انتهی کلامه
در واد البغادی در سبل السلام گفته حمی بقصر ومد قصر اکثر ست وآن مکان محمی ست خلاف مباح ومراد بحمی خیل الجهاد واباحه ست وچون جانوران مذکور ازان
مستغنی شوند باغ گردد نه ملک بیت المال وبعض جهال حکام را اتفاق افتاد که کوهی را که بعض خلفای آنرا برای خود گرد کرده بودند وبعد مردن شان خلفای
دیگر ازان مستغنی شدند ملک تصور کرده بفروخت واین بالاجماع حلال نیست خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم وی بارجاع ثمر ابطال بیع نمود واین

در سنه ثمانین ومایه والف اتفاق افتاد انتهی کلامه و مصنفی گفته امام را میرسد که حمی سازد بقع را از موات برای رعی جانوران جزیه وصدقه وضوال وضعیفان
از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلاء وبرای اسپان جهاد وانچه در حدیث آمده لا حمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لا حمی الا لبیت المال ودر صورت شخصی را موکل کند

بر حمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاضرر ولاضرار
نیست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرارا واضر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را بکم کردن چیزی از حق او وضرار فعال ست
از ضر یعنی جزا نده او را باضرار وی بداخل کردن گزند بروی پس ضرر ابتدای فعل ست وضرار جزای بر وست ولیکن مبتدا وست جواز انتصار برای مظلوم ولمن انتصر
بعد ظلمه الآیه وجزاء سیئة سیئة مثلها وگفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی وتو بدان منتفع شوی وضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی وگفته اند
هر دو بیک معنی ست وتکرار برای تاکید ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنین وحدیث دلیلست بر تحریم ضرر زیراکه چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی
از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد وازوی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحریمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چیزی که دلالت
کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واین خود معلوم ست در تفاصیل شریعت ومحتمل که حدود مثل
قتل وضرب ونحو آن مسمی بضرر نشوند زیراکه فاعل وی با غیر خود ممتثل امر او سبحانه وتعالی ست وباقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خداست
نه انزال ضرر از فاعل ولهذا فاعل وی ضم کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست بر اقامت حد در نیل گفته در حدیث دلیلست بر تحریم ضرار بر هر صفت که باشد بدون فرق
میان جار وغیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند وهر که مضارت را در بعض صور تجویز کند از وی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد
بپذیرد والا این حدیث را برروی او بزنی زیراکه قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات وجزئیات ووارد شده است وعید در حق ضرار رساننده
غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلى الله عليه وسلم من ضار اضر الله به ومن شاق شاق الله عليه اخرجه ابو داود والنسائي والترمذی وحسنه انتهی رواه
احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حديث ابي سعيد مثله وهو في الموطأ مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن ودر موطا بطریق ارسالست
واخرجه ابن ماجة ایضا والبیهقی من حدیث عبادة بن الصامت واخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله علیه
واخرجه بها الدارقطنی والحاکم والبیهقی عن ابی سعید مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ایضا وفی زیادة وللرجل ان یضع خشبته فی حائط جاره والطریق المیتاء
سبعة اذرع **وعن** سمرة بن جندب صحابی مشهورست روایت میکند ازوی این حدیث را حسن بصری ودر سماع وی ازوی مقال معروفست رضي الله
عنه من احاط حائطا على ارض فهي له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست این حدیث دلالت دارد برآنکه
دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین واین مذهب امام احمد ست در اشهر روایات ونزد دیگر ایمه احیا شرطست ومراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست در نیل الاوطار
گفته مقدار معتبر در تحویط چیزیست که در لغت حائط نامیده شود انتهی ودر سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارتست ولا بدست از تقیید ارض بآنکه نباشد
در وی حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فهي له انتهی گوییم برین تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی وحدیث
ضرر زیراکه ورود این حدیث در احیاء مواتست واخرج مثله احمد وابو داود من حدیث جابر رواه ابی داود واحمد والطبرانی والبیهقی مرفوعا ورواه عبد بن حمید
من طریق سلیمان الیشکری عن جابر وصححه ابن الجارود در مصفی گفته لا بدست از تحقیق معنی موات وتحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند وموات
ومعمور در عرف متقابل اند پس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامرست احیای آن وجهی ندارد ولفظ فهي له دلالت بران میکند که احیاء سبب ملک
اوست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده هست ومالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند وصحیح آنست که حکم او حکم
مواتست واگر عمارت اسلامیه بوده است حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا واگر خواهد بیع نماید ومحافظت

ثمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حاصل آنست که هرچه قصد کرده است چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی
جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازه آن و اگر دریئه دواب ساخته است
تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویه ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن
آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای
تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن
اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آب کش و حوض آب و دولاب و جای
تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را یا تحجیر او بر بعض متحقق شد وی احق ست
بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا
کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که
قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بیرا فله اربعون ذراعا
عطنا لماشیته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایه خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل و مبرکها حول
الحوض و حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند محتفر را از ان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم از ان گویند که حرام ست منع کردن صاحب
او را از وی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث در انست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن شتران گرد آینده بر چاه
و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا از ان بوی مضرت نرسد و لهذا احال در بدئی و عادی مختلف شده و جمع میان
هر دو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست
و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه
ابن ماجة باسناد ضعیف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
بلفظ حریم البیر البدیء خمسة وعشرون ذراعا و حریم البیر العادی خمسون ذراعا بدئی بروزن بدیع چاهی که ابتدای آن نو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را
دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی
متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه و زاد فیه و حریم بیر الزرع ثلثمایة ذراع من نواحیها کلها و رواه ایضا
ابو داود فی المراسیل و اخرجه الحاکم من حدیث ابی هریرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست و رواه البیهقی من وجه آخر عن ابی هریرة و
در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابیه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور
که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت
بسکون ضاد و فتح را و میم نام شهری مشهور ست و وائل از انجا بود و میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا پیموده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت
بده آن زمین او را در سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بنده گردانیدن آن از
کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست
باینطور که بعضی از ان زمین بیرون کند تا مالک آن شود یعنی یا غله آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصحاب

خود ندیدیم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقه فقهی مشکل ست و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بآن اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمی شود انتهی و باین جزم کرده ست محب طبری و ادعا کرده ست اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام بعض جند را بغله ارض وقتی که مستحق آن باشد
ابن تین گفته نامیده میشود اقطاع تملیک رض و عقار باشد و این اقطاع از فی می باشد نه از حق مسلم و معاهد و گاهی تملیک باشد و گاهی غیر تملیک و انچه درین ازمنه متاخره در ارض یمن واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریه ها را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جاهای خود انفاق مینمایند پس این محرم ست شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت ست فَاِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ انتهی کلام السبل رواه احمد و ابوداود والترمذي وصححه الدارمي والبیهقي وصححه
ایضا وعنده قصة لمعاویة معه في ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذري باسناد حسن و رواه الطبراني **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه
وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حای مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه ستاد اسپ ثم رمی بسوطه پس انداخت تازیانه خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از انجا که رسید تازیانه او و ازین حدیث معلوم شد که جائز ست امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت ست چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم اوست و وارد ست درین باب احادیث از انجمله روایت اسما بنت ابی بکر زوجه زبیر ست
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را در خستان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد ست که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ ست
که وی میچید خسته خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جمله خمس باشد که حق اوست یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد وابوداود وفیه
ضعف و در سندش ضعف ست زیرا که دران عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ست و در وی مقالی خفیف ست و او را عمری مکبر گویند برادر عبید الله
بن عمر العمری ست **وعن** رجل من الصحابة و روایت ست از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش ست نام برادر را ابوداود حبان
بن زید و وی تابعی معروف ست و پرسیده شد ابو حاتم از رجل گفت ندریافت ابو خداش آنحضرت را مصنف گفته وهو کما قال در سبل گفته ابن حزم گوید ابو خداش
مجهول ست و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است وهو حبان بن زید الشرعبي انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت و نزد او
ثقه ست ومن علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبي صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را میگفت
الناس شرکاء في ثلاث مردم شریک اند در سه چیز في الکلاء یکی در کاه که در جنگل ست از هری گوید مراد بکلا مراعی ارض ست که احدی مالک آن نیست واما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلا بهمزه بمعنی کاه ست خشک باشد یا تر پس اگر خشک ست هشیم و حشیش ست و اگر تر ست خلا ست بقصر و مثل اوست
عشب در نیل الاوطار گفته مراد بکلا درینجا کاهی ست که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و کاهی که آنرا بریده نگاهداشته باشد در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل ست میان آب بحار و انهار و اودیه و آبارو آبهائی که گرد کرده شده
و گرفته شده ست در ظروف و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور ست و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق ست در شرب و آب دادن زمین و کندن
جوی ها از ان بزمین ها و اودیه بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاه و جویها دران نیز عامه را حق ثابت ست هان اگر چاه و چشمه
و جوی در ملک یکی ست میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیریست که کنده ست چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده ست منع نمی رسد در سبل السلام گفته حرام ست منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوار تر بآن
از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکه ست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق ست بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب ست برو
بذل فضل ماء و اگر در زمین یا سرای خود چشمه نابع یا چاه دارد که آنرا کنده ست مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی دران تقدیم در انتفاع بر غیر ست

وغير را دخول ارض او ميرسد و جائز ست بيع چاه و چشمه زيرا که نهی در بيع فضل ماء ست نه در نفس عين و بير و مشتری احق ست بآن بقدر کفايت و ثابت شده ست
خريدن عثمان رضی الله عنه بير رومه را از يهودی بامر وی صلی الله عليه وسلم و سبيل گردانيدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و اين در اول اسلام بود هنگام
قدوم آنحضرت صلی الله عليه وسلم بمدينه و قبل تقرر احکام بر يهود و آنحضرت آنها را در اول امر بر حال شان قرار داشت انتهی والنار سوم در آتش يعنی اگر کسی آتشی
دارد او را نمی رسد که ديگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گويند مراد بآتش سنگ
چقماق ست و اظهر اول ست قاضی حسين گفته مراد بآتش آتشی ست که در هيزم غير مملوک افروخته اند واما اگر در هيزم مملوک افروزند پس مالک هيزم را منع غير از آن
ميرسد در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقيقةً بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس بر آن انتهی و هو کما قال در نيل گفته مجموع احاديث باب
منتهض ست و دال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقاً و بيرون نمی رود از آن هيچ شی مگر بدليل مخصص نه بدليل اعم از آن هم چو احاديث قاضيه بعدم حل مال مرد مسلم
مگر بطيب نفس او زيرا که باوجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درين هر سه چيز محل نزاع ست رواه احمد و ابوداود در سبل
گفته اگر چه اشتراک درين چيزها ثابت باشد اما لابد ست از ملاحظه چيزی که در آن جلب مصالح و دفع مفاسد باشد زيرا که ملاحظه آن يعنی در هر شريعت ضروريست
و مفاسد اين اشتراک بدون تعيين کلاء هر جهت باشد مسلمين بهامند فع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر کسی در قدر کفايت خود شريک ست و از دفع
بر آن از غير جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبير و سفک دماء و جز آن ست پس واجب بر خليفه توزيع هر مباح بر اهل
هر جهت بقدر استحقاق ايشانست و واجب بر ايشان امتثال امر اوست زيرا که صلاح مردم در همين ست پس بسبب تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت
مگر بهمين امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی اين در آب چنانکه امر فرمود که سقی کند اعلی پس اعلی و نيست حق اسفل را مگر بعد استيفای اول حق خود را بآنکه
همگنان شرکا اند در آن پس شارع درينجا ملاحظه هر دو امر فرموده هم جانب مصلحت را رعايت کرده و هم لحاظ دفع فساد نموده و رجاله ثقات و رواه ابونعيم فی الصحابة
فی ترجمة ابی خداش ولم يذکر الرجل و رواه ابن ماجة من حديث ابی هريرة مرفوعاً ثلث لا يمنعن الماء والکلاء والنار و اسناده صحيح و اخراج کرده آنرا ابوداود و ابن ماجه
از حديث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته اين حديث صحيح ست و اخرج الخطيب فی الرواة من حديث
ابن عمر نحوه و زاد الملح و در سندش عبدالحکيم بن ميسره است و رواه الطبرانی باسناد حسن عن زيد بن جبير عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طريقی ديگر ست و اخرجه ابوداود
من حديث بهيسة عن ابيها و در حديث عائشه است نزد ابن ماجه که گفت وی ای رسول خدا کدام چيز ست که حلال نيست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سند وی ضعيف ست و روايت
کرده آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نيست منع از آن آب و آتش ابوحاتم در علل گفته اين حديث منکر ست و اخرج العقيلی فی الضعفاء من حديث عبدالله بن سرجس نحوه شوکانی
گفته اين حديث مخصص آب محرز ست در سبل گفته و فی الباب روايات کثيرة لا تخلو عن مقال و لکن الکل ينهض علی الحجية و يدل علی الماء بخصوصه احاديث ثابتة فی مسلم +

## باب الوقف

وقف در لغت حبس ست يقال وقفت کذا ای حبسته و شرعاً حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عين بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح و وی مختص
تبرعاتست اهل جاهليت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله عليه سلم بنا بر وجوه مصالح که در ساير صدقات يافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف در تلخيص گفته
مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولاً و فعلاً و وقف کرد عمر ارض خيبر و عثمان بير رومه و در صحيحين ست وقف ابی طلحه بير حاء را و روايت کرد بيهقی از ابی بکر و زبير و سعد
و عمرو بن العاص و حکيم بن حزام و انس که وقف کردند ايشان و وقف کرد زيد بن ثابت خانه خود و علی زمين را در ينبع و گفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانه خود را
و هم زبير بر دختران خود شافعی گفته ما را رسيده است که بيشتر از هشتاد کس از صحابه انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه عليها السلام بر زنان آنحضرت
صلی الله عليه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسند فيه انقطاع و در تلخيص گفته الا انهم من اهل البيت عليهم السلام انتهی يعنی چون اين روايت

ازاہل بیت ست انقطاع آن لاباس بہ ست ودرین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالیٰ جزاءً او فی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ چون می میرد آدمی منقطع میشود از وی عمل او الا من ثلث مگر از سہ چیز کہ آن منقطع نمیشود

درینجا دلیلست برآنکہ منقطع میشود اجر ہر عمل بعد موت مگر این سہ چیز کہ جاری میماند اجر آن بعد موت وتجدد میشود اورا ثواب آن زیرا کہ این ہر سہ چیز از کسب او ست

صدقۃ جاریۃ یکی صدقہ جاریہ ومراد بدان وقف کردن زمین وجز آنست وبہمین جہت این حدیث را در باب وقف آوردہ واول وقف در اسلام وقف عمر بود

چنانکہ بیاید کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ انہ قال المہاجرون اول حبس فی الاسلام صدقۃ عمر ورفتہ اند جمہور بسوی لزوم وقف وشرعیت آن ترمذی گفتہ نمیدانم درمیان صحابہ

ومتقدمین از اہل علم خلافی در جواز وقف ارضین واشارہ کرد شافعی بسوی آنکہ از خصائص اسلام ست ومعلوم نیست در جاہلیت والفاظ او وقفت وحبست وسبلت

وابدت ست ودر سبل گفتہ فہذہ صرائح الفاظہ وکتابتہ وتصدقت واختلف فی حرمت فقیل صریح وقیل غیر صریح وآمدہ ست از شریح انکار آن وگفت ابوحنیفہ لازم

نیست وجائز ست بیع آن وخلاف کردہ اند اورا اجلہ اصحاب او مگر زفر وطحاوی از ابو یوسف آوردہ کہ اگر میرسید ابوحنیفہ را دلیل این مسئلہ البتہ قائل بشید بدان وگفت

قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کردہ نمی شود بسوی آن وانیحدیث دلست بر صحت ولزوم وی او علم ینتفع بہ یا علمی کہ نفع گرفتہ شود بآن مثل

تعلیم وتصنیف ومراد نفع اخرویست پس بیرون رفت علمی کہ نیست نفع دران ہیچ چو علم نجوم من حیث احکام السعادۃ وضدہا وداخل اند دران کسیکہ تالیف کرد علم

نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکہ روایت میکند این علم را از و ومنتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را واگرچہ باجرت باشد این ہمہ بانیت ست یا وقف کرد

کتاب را کذا فی السبل واز ینجاست این ہمہ کثرت تصانیف اہل علم قدیما وحدیثا کہ درین امت دیدہ می شود او ولد صالح یدعو لہ یا فرزندی نیک کہ دعا کند

برای او وولد شامل ذکر وانثی ہر دو ست وصلاح او شرطست تا دعای او مستجاب باشد ولنعم ما قیل **قطعہ** سالہا بر تو بگذرد کہ گذار + نکنی سوی تربت پدرت +

تو بجای پدر چہ کردی خیر + تا ہمان چشم داری از پسرت + ودر وی دلیلست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت وبر غیر دعا از صدقہ وقضای دین وغیرہما ودر

روایت ابن ماجہ زیادہ برین سہ چیز افادہ کرد ولفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عملہ وحسناتہ بعد موتہ علما نشرہ وولدا صالحا ترکہ او مصحفا ورثہ او مسجدا بناہ

او بیتا لابن السبیل او نہرا اجراہ او صدقۃ اخرجہا من مالہ فی صحتہ وحیاتہ تلحقہ من بعد موتہ واز ینجا سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ گفتہ ؏ نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای + پل ومسجد و

چاہ ومہمان سرای + ووارد شدہ اند خصال دیگر کہ شمار را بدہ عدد میرسانند وسیوطی رح آنرا نظم کردہ ؏ اذا مات ابن آدم لیس یجری + علیہ من فعال غیر عشر +

علوم بثہا ودعاء نجل + وغرس النخل والصدقات تجری + وراثۃ مصحف ورباط ثغر + وحفر البیر او اجراء نہر + وبیت للغریب بناہ یاوی + الیہ او بناء محل ذکر رواہ مسلم

ولہ وللنسائی وابن ماجۃ وابن حبان من طریق ابی قتادۃ خیر ما یخلف الرجل بعدہ ثلاث ولد صالح یدعو لہ وصدقۃ تجری یبلغہ اجرہا وعلم یعمل بہ بعدہ ودر نیل الاوطار گفتہ

درینحدیث اشارہ ہست بسوی فضیلت صدقہ جاریہ وعلم باقی بعد موت صاحب علم وتزوج کہ سبب حدوث اولاد ست ودر کتاب الجنائز گفتہ بود کہ اینحدیث

مخصص آیہ وَلَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ست زیرا کہ ظاہرش انقطاع ماعدای این ہر سہ ہست ہرچہ باشد وگفتہ اند قیاس کردہ میشود بر وی غیر او پس میرسد میت را

ہر چیزی کہ بکند آنرا غیر وی ودر شرح کنز گفتہ آیہ منسوخ ست بقولہ تعالیٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم وگفتہ اند مراد بانسان کافر ست نہ مسلمان ومؤمن را سعی

اخوان او برای وی میرسد وگفتہ اند نیست او را اجر سعی خود بطریق عدل وبطریق فضل ہست ولام بمعنی علی ست کما فی قولہ تعالیٰ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ای وعلیہم انتہی

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر کہ مسمی بود بثمغ بفتح مثلثہ ومیم وقیل بسکون میم وبعد آن غین معجمہ

کما فی روایۃ للبخاری فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامرہ فیہا طلب امر میکرد آنحضرت را در بارۂ آن زمین فقال یا رسول اللہ

انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط ہو انفس عندی منہ پس گفت ای رسول خدا بدرستیکہ من یافتہ ام زمینی را در خیبر کہ نیافتہ ام من مالی ہرگز کہ

آن گرانمایہ تر باشد نزد من از ان زمین پس چہ میفرمائی مرا در ان مال وچہ کنم آیا تمام بخشم بکسی در راہ خدا یا نگاہدارم نزد خود وبدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس بمعنی

جید ست داودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را وتصدق
میکنی بانچه حاصل شود از آن وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی
وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل
آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرتست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وهمین ست
شان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر بحاصل آن زمین درمیان فقرا وفی القربی ودرمیان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی
وفی الرقاب ودر آزاد کردن بندها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند
وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها
ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بر آن زمین وتدبیر کند آنرا وبرساند درین مصارف که بخورد از آن بالمعروف بر وجه مشروع وانصاف واعتدال
قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد از وی این شرط ومراد بمعروف قدر معتاد ست یا بقدر دفع
شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم ویخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را
غیر متمول مالا درحالیکه مالدار شونده ست جمع کننده ست مال را از حاصل آن ودر سبل گفته یعنی از غلهٔ وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه شود بستاند
وابن سیرین گفته بمعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال را ودر صراح گفته تاثل گرفتن اصل مال وارد شده ست در وصی یتیم که بخورد از مال وی غیر متاثل وهر چیزیکه
او را اصل قدیم باشد واستوار آنرا موثل میخوانند چنانکه مجد موثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طریق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها
الی حفصة ام المومنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست ودر روایت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق
باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوهٔ آن در مصارف مذکوره واین صریحست
در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز ینحدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له
تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیراکه
شرط در آن ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیراکه جمع ممکن ست باینطریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آنرا
بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة
فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را برگرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن بتمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت
مقام وفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس بتحقیق وقف کرد زرهای خود
وهمه سازهای جنگ خود را از سلاح جهاد وچهارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حالش اینچنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد
که زکوة آن دهد هر چه نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وفقیر شده نشسته است اعتده بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد
بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهور ست ودر سبل گفته
حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة واینکه بگیرد در زکوة آن الآت حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابو حنیفه گفته صحیح نیست زیراکه عروض مبدل ومتغیر
میگردد ووقف موضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بر وی ودال است بر صحت وقف حیوان زیراکه اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز بقای عین موقوفه
زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرد ابن دقیق العید همه این را بآنکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود استدلال بدان برانچه ذکر یافته ومحتمل که تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی
که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل ست وهر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی بهیچ کس جائز ست صرف آن مال در اهل حاجات
ومصالح اهل اسلام واز انجمله است انچه نهاده میشود در کعبه معظمه ومسجد نبی صلی الله علیه وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی
که موجب فتنه شود مر زائر را باطل ست انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است
واگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقه کرد منافع او را وقف ست ولابد ست در وقف از واقف وموقوف
وموقوف علیه وناظر وقف وصیغه وقف ووظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع ست وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت معتد بها پس وقف
عقار ودواب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز ست ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد
پس وقف بر جنین وعبید وبر خود وش صحیح نیست واگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه
درست ست وهمچنین اگر جهت قربت ظاهر شود ونه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولابد ست از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجعلته مسجدا ومانند
آن یا کنایه آن واز کنایت ست لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک
واقف یا وارث او وباقی میماند بر وقف ودر نصورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه
آمده است واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف
در ملک واقف ست والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها وتصدقت بها ای بمنافعها والله اعلم وموقوف علیه را میرسد انتفاع آن بنفس
خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده است تخصیص او یا انتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودبر ولبن او از آن موقوف علیه باشد واگر ناظر در صیغه
وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را وشرط ناظر عدالت کفایت واهتدا بتصرف ست
ووظیفه او عمارت واجارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را
از عاج او نمیرسد اگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق ست بجای خود وغیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان گفت انتهی

## باب الهبة

بکسر ها وتخفیف با مصدر وهب یهب ست وشرعا تملیک عین ست بعقد بر غیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موهوب وبر اعم از ان در فتح الباری
گفته تعلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وهو هبة الدین ممن هو علیه والصدقة وهی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با صحابی ست
وولادتش بر سر چهارده ماه ست از هجرت ووی اول مولود یست که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام وبخشیده ام
پسر خود را که این ست یعنی نعمان را غلامی نحل بکسر النون وسکون حا مهمله عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل
ولدك نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس
باز پس گردان آن را او در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه وتصریح کرده است بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین ست
وهبه باطل ست با عدم مساوات وهمین ست معنا والفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع وقول وی اتقوا الله وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقوله
فلان وقوله لا اشهد علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر وانثی برابر باشد واین ظاهر قول اوست در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سویت بینهم و نزد ابن حبان سووا بینهم و در حدیث ابن حبان است سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور
والبیهقی باسناد حسن و گفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین دهد حسب توریث و بهمین مذهب جمهور رفته اند بتسویه است و عدم ایجاب و اطالت کرده اند در
اعتذار ازین حدیث و در شرح چند عذر ذکر نموده و همه آن غیر ناهض اند و نوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال در ان قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم
و اینکه هبه با عدم تسویه باطل ست انتهی و هو الاشبه و فی لفظ و در روایتی چنین ست فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکور ست قال افعلت هذا بولدك كلهم فرمود آنحضرت
آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر و یونس اکل بنیك گفته اند و لیث و ابن عیینه اکل ولدك و مصنف گفته نیست
منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور و اناث ست و لفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر ست و اگر اناث اند و ذکور پس بر سبیل تغلیب ست قال لا گفت
پدر من که چنین نکرده ام و همه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بين اولادكم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را و پرهیز کنید بفرمانی او و راه و برابری کنید
میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلك الصدقة پس بازگشت پدر من و باز گردانید آن صدقه را در حجة الله البالغة گفته مکروه ست تفضیل بعض اولاد بر
بعض در عطیه زیرا که مورث ضغینه و حقد میان ایشان ست نسبت بوالد و وی تقصیر خواهد کرد در برو نیکی و درین فساد منزل ست و لهذا اشاره کرد آنحضرت باینکه این
تفضیل موجب اضمار منقوص له بر ضغینه و اطوار او بر خلل ست انتهی متفق علیه و رواه الشافعی فی الام والبیهقی من طریقه نحوه و ازین حدیث معلوم شد که برابری کردن
در هبه اولاد واجب ست و بقال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور ازین حدیث ده جواب که در فتح الباری مذکور ست و ما آنرا باختصار با زیادت مفیده
ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود و این را ابن عبد البر حکایت کرده و تعقب نموده باینکه طرق حدیث مصرح اند ببعضیت چنانکه در حدیث باب ست که
موهوب غلام بود و در مسلم ست بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود بلکه بشیر پدرش از آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود
لکن حکاه الطبری و جوابش آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتنجیز ست و همچنین قول عمره لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود و بر موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع در ان جائز باشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که دلالت بر تقدم وقوع قبض و آنچه
روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود و پدرش قابض آن بود بنا بر صغر وی پس امر او برد عطیه مذکوره بعد از آنست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی
ارجعه دلیل صحت ست و اگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود و امر برجوع ازان فرمود که والد را رجوع در هبه ولد میرسد اگرچه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه
برین راجح ست لهذا امر فرمود او را بآن در فتح گفته درین احتجاج نظر ست و ظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره ماضی و نافذ نیست و لازم
نمی آید ازان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او ست بران و خود از شهادت ازانجهت ممتنع شد که وی امام بود و گویا گفت
من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم ست نه شهادت حکاه الطحاوی و ارتضاه ابن القصار و تعقب کرده اند این را باینکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام
اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت و ادای آن وقتی که متعین گردد بروی و مراد باذن مذکور توبیخ ست و بقیه الفاظ حدیث بران دلالت دارد حافظ گفته و باین تصریح
کرده اند جمهور درین موضع و ابن حبان گفته اشهد صیغه امر ست و مراد بدان نفی جواز ست و هو کقوله لعائشة اشترطی لهم الولاء انتهی و مؤید این ست تسمیه آنحضرت
آنرا جور ششم تمسك ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب ست و نهی تنزیه حافظ گفته و این جید ست اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ ولا سیما
سووا بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا و تعقب کرده اند این را باینکه شما مقاربت را هم واجب نمی گوئید چنانکه بوجوب
تسویه قائل نیستید هشتم آنکه در تشبیه واقع میان ایشان و تسویه با تسویه نهاد در بر قرینه دال ست بر آنکه امر برای ندب ست و این وجه مردود ست باینکه اطلاق جور
بر عدم تسویه و نهی از تفضیل دال ست بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست اگرچه صالح صرف امر باشد نهم آنکه ابو بکر عائشه را و عمر عاصم را نه سائر ولد را عطیه داد و اگر تفضیل نا جائز می بود

از این هر دو خلیفه واقع نمی شد در فتح گفته عروه از قصهٔ عایشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند و همین جواب از قصهٔ عاصم ست انتهی با آنکه میست حجت در فعل این هر دو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد و وهم آنکه منعقد شده هست اجماع بر جواز عطیهٔ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون او را اخراج جمیع اولاد خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته و ضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست و تفضیل حرام انتهی کلامه و في رواية لمسلم و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیهٔ خود غیر مرا و در روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راه و ستم کردن بر کسی ثم قال پستر فرمود آنحضرت پدر نعمان را ايسرك ان يكونوا الك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند و استعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری همین مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیه اگاه خواه ذکور باشند یا اناث و بعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشد کما تقدم و هو قول محمد بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بر هر تقدیر این بیان فضل و اعدل ست و جمهور بر جواز هبه اند و بعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب ست و جواب داده اند از این احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گوییم حدیث نعمان ان اباه الی آخره را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم والنسائي وابي داود وابي الضحى عند النسائي وابن حبان واحمد والطحاوي والمفضل بن المهلب عند احمد وابي داود والنسائي وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد وعون بن عبد الله عند ابي عوانة والشعبي عند الشيخين وابي داود واحمد والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم وقد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ بذلك در مصفی گفته لابد ست در هبه از واهب می باید که مملوک و معین باشد و آنچه بیع او صحیح ست هبهٔ او نیز صحیح ست و آنچه بیع او صحیح نیست هبهٔ او نیز صحیح نیست الا در هبهٔ حنطه مثلا که هبه و صدقهٔ آن صحیح ست و هبهٔ دین برای مدین ابرا و اسقاط ست و در هدیه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو و در هبه و صدقه نیز نزد فقیر چون قرینهٔ قویه باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناوله و تناول کافیست والله اعلم و رجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضي الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انها اراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم میشود که قرینهٔ داله بر آنکه این هبه برای ثواب ست بمنزلهٔ شرط ثواب ست زیرا که گفته است يرى انها اراد بها الثواب و نیز معلوم شد که این عقد صحیح ست و آن بمنزلهٔ بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده شود در تعیین ثمن والله اعلم و استثنا کرده میشود هبهٔ والد و هر که در حکم او ست برای ولد که رجوع از آن صحیح ست بشرط بقای موهوب در سلطنت موهوب له بحدیث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده و صححه الترمذي والحاكم انتهى كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود بازگردنده در بخشش خود همچو سگست که قی میکند پستر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد آنرا درینجا دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه و این مذهب جماهیر علما ست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته و جمهور از ان هبهٔ والد بولد را استثنا کرده اند و مذهب ابو حنیفه حل رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبهٔ ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراهت طحاوی گفته قول او كالعائد في قيئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت لفظ كالكلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی بر وی حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه کلب ست و تعقب کرده اند این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکه وارد شده است نهی در صلوة از اقعای کلب و نقر غراب و التفات ثعلب و نحو آن مفهوم نمی شود از این مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنیفه معنی

رجوع والد از هبهٔ ولد اخذ و صرف اوست در نفقهٔ خود نزد حاجت چنانکه در سائر اموال و برین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ایمه و حنفیه حدیث
عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند در سبل السلام گفته روایت داله بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست بر تسلیم دلالتش بران نقطا زیراکه دال بر تحریم
دال ست بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیراکه قی مستقذر ست و قتاده گفته لا اعلم القی الا حراما قه مؤید قول
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری ليس لنا مثل السوء نیست مارا مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین شنیعت کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقئ ثم يرجع فيه کسیکه باز میگیرد در هبهٔ خود همچو سگ ست که قی میکند پستر برمیگردد دران در حجة الله البالغه گفته رجوع در هبه مکروه شد زیراکه متاعود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آز خود را ازان بریده بخل ست بآن چیز بخشیده یا تضجر از انست یا اضرار بموهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز در نقض هبه بعد از
امضا و احکام آن دغدغه ست بخلاف آنکه از اول امر چیزی ندهد پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل معنی در بادی الرای و بیان کرد قبح این حالت
بابلغ وجه یارب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع مناقشه باشد چنانکه والد و ولد انتهی وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه و صدقه و هدیه و جز آن پستر رجوع کند دران طحاوی گفته
قول وی لا يحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول اوست لا تحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال بحیثیتی که غیر او را از ذوی الحاجة حلال ست و مراد تغلیظ کراهت ست
در سبل گفته لا يحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیزهائی که مذکور اند در فقه از انجمله تعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ائمه ثلاثه رجوع نیست مگر نزد شافعی
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبهٔ ولد زیراکه ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له
ولد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیراکه اخبار در استثنای این همه ثابت ست و در ما عدای این که غنی فقیر را دهد یا صلهٔ رحم کند رجوع نیست
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را در وی دلیلست بر جواز رجوع مر والد را در هبهٔ ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بطفل خلاف ظاهر حدیث ست
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیراکه مقصود بدان ثواب آخرت ست در سبل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و در نیل گفته لا تفصيل
لا دليل عليه انتهی و حکم مادر حکم پدرست نزد اکثر علما كما في الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام ست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له تصرف در آن نکرده باشد و باین قائل ست اسحق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبهٔ
ولد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیراکه آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس بنا شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و گفت شافعی اگر
متصل میشد قائل میشدم بدان انتهی و هو موصول کما تری والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبهٔ زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع دران و مثله رواه البخاري عن النخعي و عمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته
واپس میشود اگر فریب داده است زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رهبة ورغبة فايما امراة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند برگردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در نیل گفته مناسبت بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده ويثيب عليها ما هو خير منها و استدلال کرده اند بایجاب

بر وجوب اثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمر وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم او ست و تمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنابر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل ست منعقد نمی شود زیرا که بیع ست بثمن مجهول و موضوع هبه تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده است در بیع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند هر که آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عرف را دران بمنزلهٔ شرط ساخته و آن ثواب مثل او ست و گفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب او ست مثل هدیهٔ فقیر برای غنی بخلاف هبهٔ اعلی با دنی و چون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له او را قیمت داده باشد و گفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک وسیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذی و اعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة و در وی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او از هشام و ترمذی و بزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی و درین باب احادیث است در حدیث علی ست که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستادند ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذی والبزار واورده فی التلخیص ولم یتکلم علیه ولم یذکره صاحب مجمع الزوائد فی هدایا الکفار وقد حسنه الترمذی وفی اسناده ثویر بن ابی فاختة وهو ضعیف و در حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه برای آنحضرت جبهٔ سندس ورواه احمد والترمذی والنسائی ایضا و در ابو داود ست که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقة سندس یعنی فروهٔ دراز آستین پس پوشید آنرا و هم در وی ست از انس که ملک ذی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا ابسی و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ایله برای آنحضرت بغلهٔ بیضا الحدیث اخرجه البخاری و در حدیث ابی حمید ساعدی ست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت برد و نوشت برای او ببحره و در مسلم ست هدیه فرستاد فروه که جذامی بغلهٔ بیضا بسوی آنحضرت و سوار شد بران روز حنین و در حدیث بریده است نزد ابراهیم حربی و ابن خزیمه و ابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت دو جاریه و یک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه و گرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود و زائید برای وی ابراهیم را و بخشید جاریهٔ دیگر بحسان و در کتاب الهدایا لابراهیم الحربی ست که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغلهٔ بیضا و از انس ست نزد بخاری و غیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان الحدیث و این همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیهٔ کافر والله اعلم و کلام درین مسئله در رسالهٔ افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن

ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة هبه کرد و بخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت و فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس افزود و زیاده کرد آنحضرت یعنی یک ناقه دیگر داد و فرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود و یک ناقه دیگر داد و گفت اکنون راضی شدی گفت شدم و تمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشی او انصاری او ثقفی و در روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی و لفظ ابو داود این ست وایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجریا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و سبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود و ابن رسلان حکایت کرده

قد کان بعض اهل العلم والفضل یمتنع هو واصحابه من قبول الهدیة من احد لا من صدیق ولا من قریب ولا غیرهما وذلک لفساد النیات فی هذا الزمان انتهی رواه احمد در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ازینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل و احسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید و در روایت ترمذی آمده که شش ناقه داد و این هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالى هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ و سبل گفته و در وی دلیل است بر اشتراط رضای واهب و بر آنکه اگر او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد و این دلیل یکی از دو قول ناصر ست وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط فیه الرضا فلیس هنالک بیع انعقد

وصححه ابن حبان ولابی داود والنسائی عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذی ورواه من وجه آخر وکذا رواه الحاکم وصححه علی شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمری کسی راست که بخشیده شد او را عمری بضم عین و سکون میم و الف مقصوره بروزن حبلی ست ماخوذ ست از عمر و حیات نامیده شد بدان بجهت آنکه در جاهلیت مردی بمردی دیگر خانهٔ خود میداد و میگفت اعمرتک ایاها ای ابحتها لک مدة عمرک و حیاتک پس ازینجا او را عمری خواندند حاصل آنکه مالک بدیگری گوید که این سرا یا این خانه مر تراست تا تو زنده این جائزست و تا آن شخص زنده ست او را بدر نتوان کرد و اختلافست درین که بعد از وی باولاد او بمیراث میرسد یا نه تفصیلش آنست که این گفتن بر سه وجه ست یکی آنکه مالک گوید این خانه و این سرا مر تراست و ترا ودم تا تو زنده و اگر بمیری برای وارثان تو و اولاد تو بود پس این باتفاق علما هبه ست و بیرون می آید از ملک مالک و ملک معمر میگردد و بعد او ملک ورثهٔ او و اگر وارث ندارد داخل بیت المال گردد دوم آنکه مطلق بگوید که این خانه و این سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برانند که حکم این حکم اول ست و بعد از وی بوارثان او میرسد و مذهب حنفیه نیز همین ست و اصح آنست که قول شافعی نیز همین ست و نزد بعضی بوارثان نمی رسد و بمردن معمر بمالک باز میگردد سوم آنکه بگوید که این مر تراست مدت عمر تو و اگر بمیری از آن من و وارثان من باشد صحیح آنست که این نیز حکم اول دارد و نزد حنفیه و این شرط فاسد ست و هبه بشرط فاسد فاسد نگردد و اصح در قول شافعی نیز همین ست و اعتماد کرده درین بر ظاهر حدیث که یکی از انها همین ست و نزد امام احمد عمری باین وجه فاسد ست از جهت شرط فاسد و در مذهب مالک عمری تملیک منافع ست نه رقبه بر جمیع تقادیر مذکوره ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی متفق علیه مصنف در فتح الباری گفته رفته اند جمهور بسوی آنکه عمری واقع ست ملک دیگر میشود و رجوع باول نمیکند مگر وقتی که تصریح باشتراط کند و طبری از بعض مردم و ماوردی از داود و گروهی از فقها حکایت کرده که غیر مشروع ست و قائلین بصحت مختلف اند در آنکه تملیک متوجه چیست جمهور گویند متوجه بسوی رقبه ست کسائر هبات تا آنکه اگر معمر عبد باشد و آنرا موهوب له آزاد کرده نافذ گردیده بخلاف واهب و گفته اند متوجه بسوی منفعت ست نه بسوی رقبه و هو قول مالک و الشافعی فی القدیم و در سلوک دران مسلک عاریت یا وقف دو روایت ست نزد مالکیه و نزد حنفیه در عمری متوجه بسوی رقبه ست و در رقبی متوجه بسوی منفعت و عنهم انها باطلة انتهى ولمسلم و مسلم راست باین لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه دارید بر خود مالهای خود را ولا تفسدوها و تباه نگردانید آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا وميتا ولعقبه پس هر که کرد عمری پس آن عمری یعنی زمینی که در وی عمری کرده شده است مر کسی راست که عمری کرده شد برای وی زنده و مرده و مر اولاد او راست در سبل السلام گفته علما اختلاف کرده اند در آن و اصح صحت اوست در همه احوال و آن در ملک موهوب له است بملک تام تصرف کند دران به بیع و غیره بنا بر تصریح احادیث باین معنی وفي لفظ و در روایتی از جابر بهمین لفظ ست انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نیست عمری که روا داشته است آنرا رسول خدا مگر اینکه بگوید مالک که این عمری مر تراست و مر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها و اما کسیکه گفت این عمری مر تراست تا آنکه زنده باشی تو پس بر میگردد و میرسد بسوی صاحب و مالک خود و این حدیث برخلاف مذهب جمهور ست و ایشان میگویند که این قول جابرست برأی و اجتهاد نه حدیث مرفوع پس حجت بآن قائم نشود و صالح تقیید احادیث مطلقه نبود و گفته اند مدرج ست از کلام ابی سلمه در حدیث جابر و رواه احمد و ابوداود ایضا و در سبل السلام گفته این قید بمنزلهٔ شرط عود او بسوی واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حکم صراحت باین شرط باشد چنانکه عمری کند برائی ماهی یا سالی که این عاریت ست اجماعا انتهى و در نیل الاوطار گفته معمر گوید زهری باین یعنی حدیث جابر فتوی میداد و ذکر نکرد تعلیل را و بیان کرد از طریق ابن ابی ذئب از زهری که تعلیل از قول ابی سلمه ست حافظ گفته قد اوضحته فی کتاب المدرج و حاصل آنست که روایات مطلقه دال اند بر بودن عمری و رقبی برای معمر و مرقب و عقب او برابرست که مقید بمدت عمر باشد یا مطلق یا موبد و این روایت قاضیه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض برای تقیید مطلقات و معارضهٔ مخالفات نخواهد شد انتهى ولابي داود والنسائي و مر ابی داود و نسائی راست از حدیث جابر لا ترقبوا بضم تا و سکون را و کسر قاف ولا تعمروا نیز همچنین یعنی رقبی و عمری نکنید و رقبی بضم را و سکون قاف ماخوذ ست از مراقبه زیرا که هر یکی مراقب موت دیگریست تا چون وی بمیرد رقبی رجوع کند بسوی صاحب خود یعنی مالک بگوید گردانیدم این سرای را برای تو باین شرط که اگر بمیرم من پیش از تو

سرای مر ترا باشد و اگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من و از آن من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز و گفته اند نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیرا که در جاهلیت آنرا استعمال میکردند و گفته اند متوجه بسوی حکم است و با صحت منافات ندارد و در نیل گفته در وی نظر است زیرا که معنی نهی حقیقة تحریم مستلزم فساد مرادف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بقرینهٔ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی و در سبل گفته لا ترقبوا محمول بر کراهت و ارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خودها است زیرا که آنها عمری و رقبی میکردند و چون معمر و مرقب می مردند با ایشان برگشت پس شرع برزعم ایشان آمد و عقد را صحیح داشته و شرط مضاد را باطل ساخته زیرا که مشابه برجوع در هبه است حال آنکه نهی از آن صحیح شده و نسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه و چون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث است و گفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه و گذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزی را یعنی زمینی را پس آن چیز مر وارثان او راست و باین رفته است جماعتی از شافعیه و جمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زنده این عاریت موقت است برمیگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر و گذشت که در وی ادراج است در هدایه گفته رقبی جائز است نزد ابوحنیفه و محمد و نزد ابو یوسف جائز نیست و ذکر کرده حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را و رد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی پیش از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت است ولیکن بعد از آنکه کرد صحیح میشود و می باشد برای آنکس و ورثهٔ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

**وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص** گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت و هلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت و بسیاست کرد و خبردار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن و هلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد **فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم** پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خواست یا نه پس فرمود مخر آنرا و باز مگرد در صدقهٔ خود و اگرچه بدهد ترا آن اسپ را بیک درم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقهٔ خود مانند سگ است که عود میکند در قی خود و باز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت و سوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیک درهم و طیبی گفته نظر بارزانی و صحت بیع وی شرعا مکن نظر بآن کن که آن هبه و صدقه تو بود و بظاهر در معنی عود است فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت و تقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه در سبل السلام گفته در لفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتک آمده و شرا را عود در صدقه نام کرده زیرا که عادت جاریست بمسامحت در ان از بائع و مشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه در ان تسامح واقع میشود و محتمل که مبالغه باشد که عود او بقیمت بسوی او همچو رجوع است و ظاهر نهی تحریم است و باین رفته است قومی و جمهور گویند برای تنزیه است و گذشت اینکه رجوع در هبه حرام است و همین است اقوی از روی دلیل مگر آنچه استثنا کرده و اما شرای هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیرا که حرام رجوع در انست نه شرا و محتمل که میان این هر دو فرق در نهی نباشد و اصل نهی برای تحریم است

**وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا** فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیرا که تهادی از اسباب موثرهٔ محبت است در قاموس گفته الهدیة کغنیة ما اتحف به و در نیل گفته هی ما یلزم به الموهوب له عوضه و من خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب المفرد و البیهقی و ابن طاهر فی مسند الشهاب من حدیث محمد بن بکیر عن ضمام بن اسمعیل عن موسی بن وردان عن ابی هریرة عنه صلی الله علیه وسلم و در ان بر ضمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راوی است و بعضی گویند از ابی قبیل از عبدالله بن عمر آورده ابن طاهر و رواه فی مسند الشهاب من حدیث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا حبا و در اسنادش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه و آورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة وقال اسناده غریب ولیس بحجة و مالک در موطا از عطا خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء و در اوسط طبرانی است از حدیث عائشه تهادوا تحابوا و هاجروا تورثوا اولادکم مجدا و اقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته در اسنادش نظر است و اخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدیة تذهب الضغائن و مدارش بر محمد بن عبدالنور

ازابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشة ست و راوی آن از محمد احمد بن حسن متهم است قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه
ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیة قلت او کثرت تذهب السخیمة وضعفه لعائذ وقال ابن طاهر تفرد به عائذ وقد رواه
عنه جماعة وقال ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیة تذهب وحر الصدر
ودر سندش ابو معشر مدنی ست وی متفرد ست بدان وهو ضعیف ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیة تذهب بالسمع والبصر
ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب الغل ورواه محمد بن الزعیزعة وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث
وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعبل یرفعه تزاوروا وتهادوا فان الزیارة تنبت الوداد والهدیة تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل ولیس لزعبل صحبة
کذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن در سبل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل رواته مقال والمصنف قد حسن اسناده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی فان کان
ضعیفا وهو قوله **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة هدیه فرستید
باهم بدرستیکه هدیه می کشد و می برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیراکه در رواتش کسی ست که تضعیف کرده شده
واو را طریقهاست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مهمله بمعنی کینه وغش ووسواس ودشمنی وخشم وبغض در سبل گفته و
اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در قلوب موقعیست که مخفی نیست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وخرد نشمرد زنی را که همسایه است هدیه وتصدق را برای زنی
دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بروزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند
واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزنان بجهت آنست که کفران
وسخط در طبیعت زنان بیشتر ست متفق علیه در سبل السلام گفته قاضی گوید اشهر نصب نساست بر آنکه منادی مضاف بسوی مسلمات ست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت
وقیل غیره ودر حدیث حذف ست تقدیره لا تحقرن جارة لجارتها هدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه وحث بر هدیه جاره برای جاره ست نه حقیقت فرسن زیراکه عادت باهدای آن
جاری نیست وظاهرش نهی ست مهدی را از استحقار هدیه مهداة بسوی وی حتیکه موجب ترک اهدا شود ومحتمل که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را حقیر نشمارد اگرچه حقیر
باشد ومحتمل که مجموع مراد باشد ودروی حث ست بر تهادی سیما در میان همسایگان واگرچه شیء محقر باشد زیراکه دران جلب محبت وتانیس ست انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله
عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که بخشید بخششی پس وی سزاوار تر ست بآن بخشیده شده
مادامیکه عوض کرده نشده است بران در سبل گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی که عوض
کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که هدیه نمی کند هدیه کننده مگر برای غرض زیراکه اگر با دنی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهم ست واگر مساوی
را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروت ست وحکم عطیه ادنی وا بر آری اینقدر هست که در عطیه ادنی توهم صدقه باشد وعرف جاری ست بتحالف
هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه چه اگر غرض از ان طمع وتحصیل ست مثل اهدای تکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد اقتصار دران بر قدر قیمت مهدیه مکرم
باشد وذم بخیل وجوبست زیراکه لائق دران رد هدیه یا عطا بهتر از ان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی
باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیراکه مشعر ست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست چه نیست فرق میان ملک من وتو
رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که از قول عمر ست مصنف گفته وصححه ابن حزم

## باب اللقطة

لقط والتقاط از زمین بر گرفتن چیزی را اللقطة بضم لام وفتح قاف بر مشهور و نمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازهری وعیاض گفته جائز نیست غیر این وخلیل گفته
بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین وبفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین ست ولیکن آنچه مسموع ست از عرب واجماع
کرده اند بران اہل لغت وحدیث فتح ست وزمخشری در فائق گفته بفتح قاف است وعامه ساکنش نمایند در فتح الباری گفته در وی دو لغت ست یکی لقاطه بضم لام
دیگر لقطه بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی
خرما در راه افتاده بود نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این
خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نمیخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت ست
واگر نخورند نیز جائز ست ودران کمال تواضع وتعظیم نعمت الٰهی ست اگرچه قلیل وحقیر باشد ونیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبهه حرمت واجب ست ونیز معلوم شد
که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت وطهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام ست وباحادیث دیگر دریافت شد که بر بنی هاشم وموالی ایشان نیز حرام ست
وگفته اند بر حضرتش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب وچه تطوع وبر ایشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطبری ودر بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام ست بر بنی هاشم
نزد صاحبین ونزد ابی حنیفه دو روایت ست ومقصود درینجا ثبوت لقطه است فقط متفق علیه در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر جواز اخذ شیء حقیر که بدان
تسامح میرود وعدم وجوب تعریف آن وبر مالک آخذ بمجرد اخذ وظاهر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود وگفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود
ودر صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شیء یسیر باشد وایراد کرده اند برینکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد ونگرفت حال آنکه بر امام ست حفظ مال
ضائع وحفظ زکوة وصرف آن در مصرف او وجواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعاً یا
بجهت آن گذاشت تا از همراهیان او هر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد ونیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت
با عراض ازان بنابر حقارت او جاری شده ست ودر حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی **وعن** زيد بن خالد الجهني
مات بالكوفة سنة ثمان وسبعين در زمن عبدالملک وگفته اند در آخر زمان معاویه وهو ابن خمس وثمانين سنة از مشاهیر صحابه است کنیت او ابوطلحه یا ابوعبدالرحمن ست
جماعتی از وی روایت دارند رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا در سبل گفته قائم نشد بیان
بر تعیین این مرد فسأله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعاً گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث ست وقیل بلال وقیل عمیر والد مالک وقیل
سوید الجهنی والد عقبه فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله وبفا ظرف که در وی لقطه است از چرم یا پارچه ودر صراح
گفته عفاص پوست پاره که سر خنور بوی بندند ودر روایتی خرقتها آمده ووكاءها وبشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک وجز آن کذا فی القاموس ودر نهایه
گفته وکاء رشته که بسته میشود بآن همیان وکیسه ومشک وجز آن وفائده معرفت عفاص ووکاء رد واصف اوست وقبول قول وی بعد اخبار بصفت آن ورد
لقطه بسوی او چنانکه درین حدیث ودر حدیث دیگر بخاریست فان جاء صاحبها فاخبرك بها ودر لفظی بعددها ووعائها ووكائها فاعطها اياه وباین رفته است احمد ومالک وشرط
کرده اند مالکیه زیادت صفت دنانیر وعدد وگویند در بعض روایات آمده ونیز گویند ضرر نمیکند جهل بعدد وقتی که عفاص ووکاء را بشناخته واگر یکی را شناخته نه دیگری را
پس در وی اختلاف ست بعضی گفته اند نیست او را هیچ شی تا آنکه هر دو را بشناسد وبعضی گویند بعد انتظار مدت بدهند ونیز اختلاف ست در آنکه بعد شناختن
این هر دو بغیر یمین بدهند یا لابد ست از یمین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین ست وگفته اند داده نشود مگر بگواه وهر که بینه را واجب گفته میگوید
فائده شناختن ملتقط این هر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد ونه آنکه رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی ست وهیچ مدعی
دعوی او بی گواه سپرده نشود واین اصل مقرر شرعی ست مجرد وصف عفاص ووکا ازان بیرون نمی رود وجواب داده اند بآنکه ظاهر احادیث وجوب

روست بجز دو وصف زیرا که آنحضرت فرموده فاعطها ایاه وحدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر آنچه بیان حق کند واز وست وصف عفاص بود وکا وقائل اشتراط بینه قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود واین زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المص پس عمل بر آن واجب باشد در وصف واجب بود وتعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست ونزد بعضی واجب ست ودلیل با اول ست ودال ست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل ثم عرفها سنة بشدید را یعنی بشناسان لقطه را سالی در هر جا که یافته شده است ودر بازارها وابواب مسجدها وجاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست وطریق تعریف آنست که فریاد کند هر کرا چیزی گم شده وضائع گشته باشد بیاید وصفت آنرا ذکر کند وتقدیر بسال قول محمد وشافعی ومالک واحمد ست بظاهر این حدیث واضح نزد ابو حنیفه وابو یوسف آنست که تقیید بمدتی معین نیست وذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب ودر هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند چند روز واگر ده باشد ماهی واگر صد یا بیشتر باشد سالی واین روایت از ابی حنیفه است وبعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر رای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود بر ظن او که کسی نمی آید وطلب نمی کند بعد ازین مدت وتعریف در اطعمه وفواکه تا آنجاست که فاسد نشوند در سبل الاوطار گفته ظاهر قول او سنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی وایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند بعد در هر روز یکبار بعد در هفته یکبار بعد در ماه یکبار وشرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر در آن جائز ست وتعریف در جای یافتن او وغیر آن هر دو رواست کذا قال العلماء وظاهر وجوب تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوبست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده ودر وجوب مبادرت الی التعریف خلافست مبنی آن اقتضای امرست فور را یا نه وظاهرش عدم تعریف ست بعد سنه وبه قال الجمهور ودر بحر بران دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب ومالک آن لقطه خود میدهی ومیرسانی بوی ونزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارند گواهان وواجب نیست بی گواه گذرانیدن واگر به بیان علامت نیز بدهد درست ست وجبر کرده نشود بران نزد حنفیه وقول مالک وشافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة والا فشانك بها واگر نیاید صاحب آن پس لازم بگیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان نصب فشانك بر اغراست وجائز ست رفع آن بر ابتدا وخبر او بها ست واین تفویض حفظ ست او را یا انتفاع وازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک میشود غنی باشد یا فقیر ومذهب اکثر صحابه این ست وشافعی واحمد باین قائل شده اند وبعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند ومالک نمی شود وقول ابن عباس وسفیان ثوری وابن المبارک واصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک ونزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة عندک ودر روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه وازینجا اختلاف شد در علما در حکم لقطه بعد یکسال ودر نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک وثوری واوزاعی وشافعی که او راست تملک آن ومثله عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابو حنیفه گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن ومثل آن مرویست از علی وابن عباس وجماعتی از تابعین وهمه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورده ضامن او گشته بهای صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند ومیگویند که مالی از مال او می شود وضامن آن نمیگردد واگر صاحبش بیاید گوییم معلوم نیست که در حدیث مسلم ونحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند واقرب اقوال مذهب شافعی ومن معه ست زیرا که آنحضرت اذن استنفاق داد وامر تصدق نکرد وفرمود که اگر صاحب او روزی از دهر بیاید بسوی او رد بکند واین تضمین ملتقطاست بلقطه انتهی ودر هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق مستحق که واجبست بقدر امکان وآن برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب وبرسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب واین باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند وگفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل وفرع وعروس خود وبعد از آن اگر صاحب او بیاید واجازت کند اجر وثوابش مر او را باشد والا ضامن گرداند او ودر حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت ست وعزیمت حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هي لك فرمود آن ضاله غنم مر تراست اگر تعریف کنی ونیابی صاحب آنرا منتفع میشوی بآن او لاخيك یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمدی گیرد آنرا یا مر سیدی تو آنرا او می یابد صاحب آن اتفاقا یا دیگری التقاط

سیکن با و للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی ازینها نرسد تا یافته نشود و مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع والتقاط تا صاحب آن را نگیرد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر
حیوانی که ضائع گردد بی چراننده در سبل السلام گفته علما متفق اند بر آنکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیراکه معنی او آنست
که وی در معرض هلاک ست و متردد درین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور
از مالک عدم ضمانست واحتجاج کرده ست بتسویه میان ملتقط و ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیراکه ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند که
اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال دارد قال ما لك ولها
فرمود چه کار ست مر ترا و مر شتر را وچه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود و معها سقاؤها با شتر مشک
اوست کنایت از درون شکم و روده های وی ست که در آن رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات
نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند وحذاؤها و با اوست حذای او بکسر حای حطی و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا بکسر نعل و سم
شتر و سم اسپ و جز آن یعنی تو لیست کف پای او بر شتی و راه رفتن و قصد آب و علف واحتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرد او را بمسافری که با او اعداد و
سامان سفر با خود دارد ترد الماء وتاكل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درختان را حتى يلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر ست
هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو در صحرا و ترک التقاط آن افضلست
نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط
ولیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف
از جهت صیانت احوال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه وجوب استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط
ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق عليه من طرق بالفاظ ورواه مالك في الموطا و
شافعی عنه من طريقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیراکه حفظ مال برادر مسلم
واجب ست و گفته قال الشافعي و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المؤمن حرق النار اخرجه احمد وابن ماجه والطحاوی وابن حبان والطبرانی وغیرهم
من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز در آن خوف تضمیم دین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که اراده
انتفاع بگیرد از اول امر قبل تعریف انتهى و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث ابی انچه دال ست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست
که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را
بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان اعداد الا استمتع کن بآن پس
استمتاع کردم بآن بعد ازان ملاقی شدم یعنی با مالک لقطه را در مکه معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پس آمدم او را
بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه ست و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست
سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود
طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه را وی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شاک
ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و در ان لفظ سه حول ست الا حماد بن سلمه که در
حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است و مبالغه است در تعفف از آن و حدیث زید بن خالد محمول بر الا بد منه ست و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت در حدیث ابی غلط
ابن الجوزی گوید آنچه ظاهر می شود مرا آنست که خطا در وی از سلمه است بعده ثابت و مستمر شد بر عام واحد و نیست توهم مگر بآنچه در آن شک نیست و آنچه در آن
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعادهٔ تعریف کرد چنانکه مسیء فی الصلوة را امر
صل فانک لم تصل فرمود گفته بعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی ست زیرا که وی از فقهای صحابه و فضلای ایشان است منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمهٔ فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سال است مگر چیزی از عمر و حکاه الماوردی عن شذوذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف سه سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه ست در فتح الباری گفته و این محمول است بر عظم لقطه و حقارت او
انتهی **وعنه** و هم روایت ست از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال ما لم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه ست مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد و بی تعریف نگاه ندارد که در آن خیانت و گمراهی ست
مراد بگم شده دینجا حیوان حامی نفس خود ست مثل شتر و گاو که قادر ست بر دور تر رفتن و بر جستجوی مرعی و ما بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابر ست که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو یا منع نفس خود تواند کرد به پریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و وصف ضلال دینجا مقید بعدم تعریف ست رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجة والنسائی و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و الضیاء فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقید ست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن** عیاض بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیره بن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و داد را یا مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد که نصاب شهادتست و امر باشهاد نزد بعضی برای ندب ست
و باین رفته است مالک و احمد و قولی ست مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحهٔ دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند واجب ست
بلقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد ست
انتهی در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول ست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آوند و سربند او را معلوم نکنانند تا در وی غلو را وسیله اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثهٔ وی آنرا داخل ترکهٔ او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از آن نماید نووی گفته و هو الاصح ولیحفظ عفاصها و وکائها ثم لا یکتم و باید که نگاه دارد آوند و رشتهٔ لقطه را
بترک تعریف ولا یغیب و نشد بیابد یا و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار فان جاء ربها فهو احق بها پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوار ترست
بلقطهٔ خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی و الا فهو مال الله یؤتیه من یشاء و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خداست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا و منتفع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته دینجا دلیلیست ظاهر بر گردیدن
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب میدهند بآنکه این مقید ست بآنچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بدوست بعد مرور یکسال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه است و اشتراط فقر لقوله فهو مال الله ست زیرا که آنکه شیء مضاف الی الله میباشد
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود بعد تعریف جائز ست غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادلهٔ شاملهٔ هر دو کقوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیا مضاف بسوی

خداست قال تعالى وَاٰتُوهُم مِّن مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰكُمْ ۵ بیاورید از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبرانی والدارمی
والاربعة ابوداود والترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابوموسی المدینی فی الذیل

**وعن** عبد الرحمن بن عثمان التیمی قرشی برادرزادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل با عبد الله
بن الزبیر در یک روز وگفته اند روز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضی الله عنه ان النبی
صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده ومراد ضیاع در مکه است بحدیث
ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیرا که در لقطهٔ حرم تعریف ست نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور وشافعی ست چه غالب آنست
که لقطهٔ حاج در حرم بود ورسانیدنش بارباب لقطه ممکن ست زیرا که اگر مکی ست خود ظاهرست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون
ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود قاله ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه وغیر او برابرست واختصاص
مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکند بسوی وطن خود وعود نمی کند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول ست
واین حدیث نهی مقید ست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ مکه مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک
انتهی وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا من عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه
همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارتست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص اوست پس اگر حکم لقطهٔ وی ولقطهٔ سائر
بقاع برابر باشد ذکر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته محتمل که این حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیرا که در ینجا مطلق ست ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست
انتهی لیکن معهذا التعریف در حرم خواهد بود زیرا که محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر ضائعة الحاج
برابرست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ومحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیرا که حاج در شغل ست
بنفسه وبسفر واز تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه ست ولیکن قائل منهی بودن حاج از لقطه معلوم نیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده است ابن المنیر
بر مذهب خود بظاهر استثنا زیرا که در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین مانع است بر حل آن برای منشد زیرا که استثنا از نفی اثبات ست وبرین صورت لازم
می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست ومصنف ازان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص درین توافق با غالب وغالب در لقطهٔ مکه یاس
ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیارست که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله فرو گیرد واز تعریف باز ماند
لهذا شارع ازان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا مگر کسیکه بشناسد آنرا واسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا المنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که میگوید کدام
کس اینچنین شیء را دیده است بروی جائز ست که لقطه را برداشته بنماید تا رد گردد بر صاحب او واین اضیق ست از قول جمهور زیرا که در وی مقید بحالت معرفت
کرده نه بحال لاقط ووارد ست بروی قوله الا لمعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض ست **وعن** المقدام بن معدیکرب رضی الله عنه قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني
عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد ازان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام
در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بیاید وذکر حدیث در ینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد ست که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد واین محمول ست بر التقاط از جائی
که غالب کسان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان وکدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بحقیر چنانکه
در تمره گذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کردند ازان باستغنا زیرا که سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بی نیاز

نشود مبالغه کند در طلب آن رواه ابو داود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا نزرع یا ماشیه کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرامت شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی و احمد گفته اگر بستان بی دیوار است جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است با وجه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام بانچه کمتر ازین حدیث ست و قد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرده و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض ادله و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان و قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

## باب الفرائض

جمع فریضه است همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ ست از فرض القوس و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که و تر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی و گفته اند که همین ثانی خاص ست بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم و تر بمحل خود ست و مراد درینجا حصها ست که فرض یعنی انداز کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده است در کتاب در مواریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض و علموها فانها نصف العلم و هو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجة و الدارقطنی و اخرجه ایضا الحاکم و مداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف و هو متروک و عن الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن و علموه الناس و تعلموا الفرائض و علموها فانی امرؤ مقبوض و العلم مرفوع و یوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة و المسئلة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله و اخرجه ایضا النسائی و الحاکم و الدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه و فیه انقطاع بین عوف و سلیمان و رواه النضر بن شمیل و شریک و غیرهما متصلا و اخرجه الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده محمد بن عقبة السدوسی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم و فیه ایضا سعید بن ابی بن کعب و قد ذکره ابن حبان فی الثقات و اخرجه ایضا ابو یعلی و البزار و فی اسنادهما من لا یعرف و اخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة و الترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین و غیر ایشان درین باب و احق بتدوین و عمل همانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر

**عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها**

بچسپانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه است در مصفی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کسر ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه او هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن نصیب یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکوری در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او نبیره وی واو را اولد وولد ابن نباشد و دو کس از اخوت واخوات نباشند واو را اولاد نباشد وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اند درین ثلث
وجد را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب وجد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد
یا ولد ابن یا دو کس از اخوت واخوات باشند وجده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام واب وجماعه جدات دریک منزله نیز مشترک اند در سدس
وبنت الابن یا بنات لابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد واخت الاب واخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد ویک کس اخت الام
یا اخ لام انتهی فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب تر مردی راست بمیت که ذکر ست وآن را عصبه گویند
مشتق از عصب بمعنی قوت وسختی واز ینجهت عصبه گویند پس را وعصبه پسران وخویشان نرینه از جانب پدر وقید ذکر برای توکید وبیان سبب عصوبت ست
والا رجل البته ذکر ست ودر ذیل الاوطار رفائده این قید اطالت کرده ونزد صاحب نهایه وغزالی وغیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبه ذکر واقع شده وابن جوزی
ومنذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست وابن الصلاح گفته در وی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت
اسم جمع ست نه اسم واحد ومصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد وزیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه ودر سبل گفته حدیث مبنی ست
بر وجود عصبه از رجال وچون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که میت او را فرض از زنان چنانکه در بنت وبنت الابن واخت بیاید انتهی ابن بطال گفته
هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی میشود نه کسیکه ابعد ست از وی واگر برابر باشند همه شریک
شوند وقصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست با آبا وامهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت وابن التین گفته
مراد بدان عم ست با عمه وابن الاخ با بنت الاخ وابن العم با بنت العم وخرج من ذلک الاخ والاخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ وهمچنین
اخ ولام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ودر سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس تر بنون
ایشان واگرچه فرود روند پس تر اب پس تر جد ابو الاب واگرچه بالا روند وتفصیل عصبات وسائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی
که اتفاق حاصل شده بران نزدیک ما واختلاف نیست دران وچیزی که یافتیم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست
بمیراث از برادر علاتی وبرادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی وپسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی وپسران برادر علاتی اولی
هستند از پسران برادر اعیانی وپسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد وعم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد وعم
که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد وپسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک وهر چیز یکه سوال
کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی برین منوال ست یاد کن نصب متوفی را ونصب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات
پس اگر یافتی کسی را از ایشان که برمیخورد با متوفی بسوی پدر یکه بر نمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدر یکه فرود تر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را
برای همان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که بر میخورد باو بسوی پدری که بالا تر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که بر میخورند با متوفی
بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیک ترین ایشان را در نصب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر از وی
اگرچه دور تر اعیانی باشد واگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نصب بیک عدد تا آنکه بر میخورند با نصب متوفی همه یکجا وباشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان
اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه واگر باشد والد بعض از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی وغیر وی جز این نیست که والد او برادر علاتی پدر ست
پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی واین حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ
گفت مالک وجد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی واولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث وپسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالامی بعوالی انتهی کلامه در مصفی گفته اب وابن وزوج در هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب
باشد از وی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین
نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ الابوین نیز حاجب لام میشود واب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین
حاجب او شش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین
حاجب او می شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب او می شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس وعم
لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبه نسب وبنت وام وزوجه هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن
محجوب میکند ابن ودو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که وی را عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجده ام حاجب او نمیشوند الا ام وجده لاب
حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود از همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ام جهت
ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب واخوات لاب
حاجب ایشان نیز میشوند دو اخت لابوین ومعتقه مانند معتق است در حجب وهر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن** اسامة بن
زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نميگردد مسلمان كافر را ولا الكافر المسلم ونه وارث شود كافر مسلمان را
پس اختلاف دين مانع ميراث ست واين اجماع ست ذكره الشوكاني ودر سبل گفته مفاد حديث مذهب جماعت ست ومرويست خلاف آن از معاذ ومعاويه ومسروق
وسعيد بن المسيب وابراهيم نخعي واسحق وگفته وارث مي شود مسلمان از كافر نه كافر از مسلمان وباين رفته است مالك واحتجاج ايشان بحديث معاذ ست كه وي شنيد
آنحضرت را ميفرمود الاسلام يزيد ولا ينقص اخرجه ابوداود وصححه الحاكم ومسدد روايت كرده كه خصومت كردند بسوي معاذ دو برادر كه يكي مسلم بود وديگر يهودي ومرد
پدر آن هر دو پس گرفت پسر وی یهودی میراث پدر خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبد الله بن مغفل
آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را ووارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال ست ما را نکاح با ایشان نه ایشان را با ما وجواب
داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص ست در منع توریث ونیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه دران اخبار ست بآنکه دین اسلام افزون شود
بر سائر ادیان وهمیشه در ازدیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جمهور ست روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسرا زیرا که عقیل
وطالب هر دو کافر بودند متفق علیه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ان النسائي لم يخرجه ودر نیل الاوطار
زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر
بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد مصادم عموم قول اوست صلی الله علیه وسلم وهم مصادم فعل وتقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن** ابن مسعود
رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت ست از ابن مسعود در مردی که وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواهر گذاشت بهر کدام چه رسد گفت
فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف ست ولابنة الابن السدس ومر دختر پسر را سدس ست
تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما
بقي فللاخت وچیزی که باقی ماند که ثلث ست برای خواهر ست از جهت حدیثی که آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند در سبل گفته
در حدیث دلالت ست بر آنکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه است داده شود بقیه میراث بوی واین اجماع ست بر آنکه اخوات با بنات عصبه اند وابو موسی فتوی داده بود
که خواهر را نصف ست بعده سائل را گفت که ابن مسعود را ازین مسئله بپرس ابن مسعود درین باب حکم بقضای آنحضرت کرد ابو موسی گفت مپرسید مرا مادامیکه

این عالم ودانا در میان شناعت است انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیراکه ابوموسی در وقت سوال
امیر بود بر کوفه وسلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت وامارت ابوموسی بر کوفه در ولایت عثمان بود وابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد این معنی که عالم را
میرسد که اجتهاد کند وفتیا کند تا آنکه گمان شود که درین مسئله نص نیست وترک نکند جواب را تا بحث از نص واینکه حجت نزد تنازع سنت ست ورجوع بسوی آن واجب
وگفت نیست خلاف در آنچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبدالبر گفته خلاف نکرده در ان مگر ابوموسی وسلمان وابوموسی رجوع نمود وشاید که سلمان
هم رجوع کرده باشد ودر صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ایضا واحمد وابوداود والترمذی وابن ماجة والحاكم من هذا الوجه **وعن** عبدالله
بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل
دو دین ودر روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر واسلام چنانکه یهودی ونصرانی یا مسلم ومشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر واسلام ست پس مانند
حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد وتوریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست وقائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل ومالک واحمد
شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف است در توارث ملل کفریه مختلفه وعموم حدیث ابن عمرو وجابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته وحمل کرده اند
جمهور احدی الملتین را بر اسلام وآخر را بر کفر وبعد این حمل مخفی نیست ودر میراث مرتد اقوال ست انتهی وحدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم الله
فی اولادکم زیراکه این آیه عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد از ان بعدم ارث از پدر مسلم وقرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده
رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد وابوداود ونسائی وابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث
ابن عمرو ولیکن در سندش ابن ابی لیلی ست وسند ابی داود الی عمرو بن شعیب صحیح ورواه الدارقطنی وابن السکن وابن حبان من حدیث ابن عمر واخرجه البزار
من حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة بلفظ لا یرث ملة من ملة ودر وی عمر بن راشد منفرد ست بدان وهو لین الحدیث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة وروایت
کرد حاکم آنرا بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم وروی النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ وروایت کرد نسائی ووهم حاکم ودارقطنی
حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست ووهم عبدالحق فعزاه الی مسلم **وعن** عمران بن حصين رضي
الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آن مرد بدرستیکه
پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت مر تراست سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت
داد آن مرد برگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس آخر پس گفت وتراست یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر
طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را وگفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیراکه زائد ست بر اصل فریضه که
متغیر نمیشود واین مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت واین سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس
دفع کرد سدس را بسوی او بفرض وسدس دیگر را بجهت تعصیب ویکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه
اختلاف طویل کرده اند در جد ودر بخاری ست تعلیقا از عمر وعلی وزید بن ثابت وابن مسعود در جد قضایای مختلفه وبیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده وخطابی در غریب
باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم در ان از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست بعده
خطابی برین انکار شدید کرده وسبقه الی ذلک ابن قتیبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه ست کما حکی ذلک البزار وابن عباس جد را بجای اب داشت کما رواه البیهقی
عنه وعن غیره انتهی گویم مراد بغیر ابوبکر وعمر وعثمان اند در حجة بالغه گفته واین اولی ترا قوال ست نزد من یعنی داشتن جد در حکم پدر انتهی ووهم بیهقی از طریق شعبی
آورده که رای ابوبکر وعمر آن بود که جد اولی ست از اخ ومکروه میداشت عمر کلام در ان واز علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحر ونهر کبیر وپدر را بخلیج

ماخوذ از آن دسیت واخوت او را بمد وساقیه ممتده از خلیج وساقیه بسوی ساقیه اقرب از وی ست بسوی بحر یعنی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجره و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده واخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ برآمده اند گردانیده و گفته یکی ازین دو شاخ نزدیکتر ست بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ امتصاص
کند آن شاخ دیگر آنچه امتصاص میکرد شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق هکذا رواه البیهقی ورواه الحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل چون زیاده رود بسوی او
پس آن طعمه ست نه سهم مفروض وی و این بر تقدیر یست که باوی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پسر و را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی ست که جد مسقط اوست
پس همه میراث بجد رسد و در مصفی گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر ست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله دو مسئله آنکه مادر را
با وجود پدر ثلث ما بقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقط ست و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد والاربعة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفته هذا حدیث حسن صحیح وهو من روایة الحسن البصری عن عمران واین حدیث از
روایت حسن بصری از عمران ست وقیل وگفته شده والقائل علی بن المدینی وابو حاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین باب ست از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس ایستاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه بسندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سمع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابو حاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند **وعن** ابن بریدة عن ابیه رضي الله عنه وهو بریدة بن الحصیب صحابی مشهور ان النبي صلی الله علیه وسلم
جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر واگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیلست
برآنکه میراث جاده سدس ست برابرست که مادر پدر باشد یا مادر مادر و مشترک اند دران دو جده و زیاده از دو وقد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعی اتفاق الصحابة
والتابعین علی ذلک حکی ذلک عنه البیهقی و این وقتی ست که برابر شوند و برابرست ام الام و ام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد
از هر دو جهت باقرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط جاانست از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام و ام را در میان
دو اب پس وی ساقط است مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را بعده پرسید ابوبکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای
او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض خدا چیزی را پس اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد همان
یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود وفی روایة ابن ماجة بادل له و درین باب ست از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه
و ترمذی و ابن حبان و حاکم وصححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح ست و نیست ممکن حضور او
قصه را قاله ابن عبدالبر رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن السکن وابن خزیمة وابن الجارود و در سندش عبیدالله عتکی ست و وی مختلف فیه ست
وقواه ابن عدي ووثقه ابو حاتم **وعن** المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها و هم ازوی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میگردد اسیر او را و خونبها مید هد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و آنچه در معنی اوست بر آنکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال و خاله و عمه را وارث گردانیدند و باین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام و اما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و قتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و ما فی معناه ست و بعموم قوله تعالی وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ و قوله تعالی لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ و لفظ رجال و نساء و اقربین شامل ایشانست و دلیل بر مدعی تخصیص ست و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی از ان منسوخ و درین احادیث مقال ست و جواب سید هند ازین جواب بآنکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست و اگر برای امر دیگر ست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگر چه افراد منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عزوجل عن میراث العمة والخالة فسارنی ان لا میراث لهما اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا و اخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که مرسل حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیف ست و در وی مسعده بن الیسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبدالله بن جعفر مدینی ضعیف ست و روایت کرده است حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبدالله بن ابی نمر عن الحارث بن عبد مرفوعا و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروک ست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسل ست و بهمه این طرق حجت قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست بآنکه گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم منهم و اخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته و قد اخرج البخاری و مسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم منهم مختصرا و مطولا در نیل الاوطار گفته و از اجوبه متعسفه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا وارث له دال بر آنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست بآنکه محل نزاع اثبات میراث برای اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازي وصححه الحاكم وابن حبان واعله البيهقي بالاضطراب ونقل عن يحيى بن معين انه كان يقول ليس فيه حديث قوی در سبل گفته و روی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هر گاه گذاشت عمه و خاله و نیست او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی وعن ابي امامة بن سهل قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي عبيدة بن الجراح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال گفت ابوامامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و نیست او را وارث مگر خال پس نوشت

درین باب ابو عبیده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبیده که فرمود آنحضرت الله ورسوله مولى من لا مولى له خدا و رسول متولی
کسی اند که نیست متولی مر او را و متولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را و خلاص میگردانند اسیر او را بفدیه دادن والخال وارث من لا
وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث و این حدیث رادّ قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطانست زیرا که اگر همین
مراد می بود میگفت وانا وارث من لا وارث له و در حدیث ابو داود ست و صححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه و جمع میان این حدیث و حدیث
مقدام و حدیث ابی امامه که دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی
صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی
مال را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم همگنان از خال وغیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشانست
اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشانست و این ادله چنانکه مفید توریث اند
همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند و احادیث دیگر از عایشه وغیره مؤید اوست و آیه ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی انچه بود از میراث
بمحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند و می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این
حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوى ابي داود يعني ترمذي و نسائي و ابن ماجه وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان واخرجه
بهذا اللفظ من حديث عائشة الترمذي والنسائي والدارقطني وحسنه الترمذي واعله الدارقطني بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينة واخرجه العقيلي
وابن عساكر عن ابي الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابي هريرة كلها مرفوعة **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استهل
المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود بروا از جهت بودن استهلال دلیل حیات واگر دلیل دیگر جز آواز بر
حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده برآید وارث گردد و از وی بوارثان
وی انتقال یابد وگرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست درمیان اهل علم در اعتبار استهلال در ارث و مراد باستهلال صدور چیزیست
که دال باشد بر حیات از آواز و بکا و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرویست در تفسیر استهلال حدیث مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثیر
گفته استهل المولود اذا بکی عند ولادته وهو کنایة عن ولادته حیا وان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته وحدیث دلیلست برانکه چون استهلال کند سقط
ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن و مقیس ست بروی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوة جنازه بران و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف
کرده اند در انکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک [illegible] یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه انچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده
کرد مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شی رواه ابو داود والدارمی نحوه وصححه ابن حبان و درین باب
حدیثهاست از ابو هریره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان تصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد
ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و بجزم النسائی و گفت دارقطنی
در علل صحیح نیست رفع او و لفظ وی اینست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بروی و وارث گردد واخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله **وعن**
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شيء نیست مر قاتل را از میراث
مقتول چیزی برابرست که قتل عمدا باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال میشود و نه وارث دیت و مالک
و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود نه دیت شوکانی گفته ولا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل انتهی و در سبل گفته ولم یقم لهم دلیل ناهض علی هذه التفرقة بل بیهقی

از خلاس آورده که مردی سنگی انداخت و رسید مادر او را پس پسرش ابن عمر خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند تراحق نیست مرافعه بسوی
علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر ست و بروی دیة لازم کرده و از میراث هیچ نداده و نیز روی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را
یا زنی را عمداً یا خطاءً از آنها ئی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطاءً پس نیست او را میراث از ان هر دو و اگر
این قتل عمد باشد قود ست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی و باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و
درین باب آثارها از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقا رواه النسائی و اعله والدارقطنی وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء گذشته
واعله النسائی والصواب وقفه علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و درین باب از عمر قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول لیس لقاتل میراث رواه
مالک فی الموطا واحمد وابن ماجة والشافعی وعبد الرزاق والبیهقی وهو منقطع قال البیهقی ورواه محمد بن راشد عن سلیمان بن موسی عن عمرو المذکور مرفوعاً وکذا اخرجه النسائی
من وجه آخر عن عمرو قال انه خطاء واخرجه الدارقطنی وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ایضا و درین باب از ابن عباس نزد دارقطنی بلفظ لا یرث القاتل شیئا و در
سندش کثیر بن سلیم است و وی ضعیف ست و هم از ابن عباس ست نزد بیهقی بلفظ من قتل قتیلا فانه لا یرثه وان لم یکن له وارث غیره وفی لفظ وان کان والده او ولده
و در سندش عمرو بن برق ست و وی ضعیف ست و از ابی هریره است نزد ترمذی وابن ماجه بلفظ القاتل لا یرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است
ترکه احمد وغیره واخرجه النسائی فی السنن الکبری وقال اسحق متروک و عن ابی بکر بن ابی شیبه بن ابی کثیر الاشجعی عند الطبرانی فی قصة وانه قتل امراته خطاء فقال النبی
صلی الله علیه وسلم اعقلها ولا ترثها و عن عدی الجذامی نحوه اخرجه الخطابی الی غیر ذلک من الاخبار در سبل السلام گفته والحدیث له شواهد کثیرة لا یقصر عن العمل بمجموعها انتهی

**وعن** عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من
کان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزی که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبه اوست هر که باشد مراد از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق
آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد در حدیث قصه ایست و دلالت ست بر آنکه ولا میراث نمی شود و در وی خلافست و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه
آزاد کرد مردی غلامی را پس مرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول توارث
ارث او درمیان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائی مسنداً و مرسلاً وابن ماجة وصححه ابن المدینی
وابن عبد البر و در منتقی لابن تیمیه است قد روی عن عمر و عثمان و علی و زید وابن مسعود انهم قالوا الولاء للکبر فهذا الذی نذهب الیه وهو قول اکثر الناس فیما بلغنا انتهی
اخرجه ایضا عبد الرزاق والبیهقی وسعید بن منصور **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة
النسب لا یباع ولا یوهب ولاء لحمه ایست همچو لحمه نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود ولا دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگرے
این جائز نیست زیرا که ولاء مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب
منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولاء بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است
بجواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از
علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولاء را و کذا عن ابن عمر و ابن عباس و سندش صحیحست شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند نود و
گوید شاید این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاکم من طریق الشافعی عن محمد بن الحسن عن ابی یوسف
روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابی حنیفه
رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت ست بر آنکه شافعی را تلمذ ست بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البيهقي وصحیح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بیهقی در سبب گفته علما در طرق این حدیث وصحت وعدم صحت وی کلام کثیرست ودر کتاب البیع گذشت انتهی وگوییم ودرین باب حدیثهاست ودر نیل الاوطار گفته وحدیث باب مبنی ست از همه زیرا که حدیث صحیح ست وابونعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبد الله بن دینار جمع کرده وابو جعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابونعیم از حدیث عبد الله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانید مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن ابي قلابة** بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست **عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت** عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی وازاجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه با خصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند ومصنف پارها ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورده وآن شهادت نبویست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست وازوی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واورا بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه اینست که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقرأهم لكتاب الله ابي بن كعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وفي لفظ له افرض امتي زيد بن ثابت وصححها ايضا **والاربعة** سوى ابي داود يعني ترمذي ونسائي وابن ماجه **وصححه الترمذي** يعني گفت هذا حديث حسن صحيح **وابن حبان والحاكم واعل بالارسال** وسماع ابی قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث ازوی نشنیده وذکر کرده است دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب در مدرج که موصول ازان ذکر ابی عبیده است وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را تصحیح داده اند واو را طریق دیگرست از انس نزد ترمذی ودرین باب هست از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف واز ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدی ودر سندش کوثرست وهو متروک

## باب الوصايا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبر ما وغیره که بدان وصیت کرده می شود پس بمعنی مصدر باشد که ایصاست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه** نیست حق مرد مسلمان را که مر او را چیزیست میخواهد که وصیت کند دران از مال ومعامله با مردم کلمه ما نافیه است بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا وواو زائدست در خبر بنا بر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنی شی ثابت ست واطلاق کرده می شود شرعا بر آنچه ثابت می شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتمل ست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائز ست فی الجمله وابن منذر دران حکایت اجماع کرده **يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده** که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرد نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد در غفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابو عوانه ليلة او ليلتين آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث ليال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تزاحم اشتغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد پس امر را اندک فسحت دادند تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب دالست بر آنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی اغتفار زمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیر ست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را سیفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بآنچه میکردم در آن و جمع
میان این هر دو روایت بآن طریق است که وی وصیت خود نوشته بود آن را میکرد و انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بر وی وفود آورد هیچ شیء نزد او
نبود که در آن وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم ما کنت اصنع فیه دلالت دارد و برین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد
و نه آنچه جاری است عادت بخروج از آن و وفا دادن عنقریب و بآن حدیث و قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین
قائل است جماعتی از سلف منهم عطاء والزهری وابو مجلز وطلحة بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آن را بیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل است اسحق و داود
وابو عوانه اسفراینی و ابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب است و ابن عبد البر بر آن دعوی اجماع کرده در نیل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابو ثور است
یعنی واجب بر کسی است که بر وی حقی شرعی است و می ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بر وی
حق است و مال ندارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بر وی واجب نیست انتهی گوییم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ است چنانکه
در بخاری از ابن عباس است که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا از آن هر چه دوست داشت و گردانید هر واحد را از ابوین سدس و جوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب است که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط است زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و از آن غافل
نگردد و این قول شافعی است و نیز تفویض امر بارادهٔ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب ولیکن اشکال باقی است بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر
والطحاوی که این صریح است در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب است
باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله است و طاوس و قتاده و جابر بن زید گفته واجب برای قرابت است که وارث نمی شوند خاصة مصنف در
فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور است که وصیت غیر واجب است بعینها و آنچه واجب بعینها است خروج از حقوق واجبه غیر است برابر است
که تنجیز باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت عجز از تنجیز است یعنی هرگاه که از آن عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها است و اما
اگر قادر است یا غیر را بر آن آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع آنچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب در حق کسیکه زو امید
کثرت اجر است و مکروه است در عکس آن و مباح است در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشند و محرم است در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقات و استدلال کرده است قائل ندب بحدیث عائشه
در بخاری وغیره که وی انکار کرد از آنکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قد مات بین سحری و نحری و نحو آن و جوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل انفاق ذهبیه در حدیث عائشه نزد احمد و ابن سعد و ابن خزیمه و عدم ترک دو دین
در جزیرهٔ عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم است از ابن عباس که وصیت کرد به سه چیز یکی از آن اجازهٔ وفود است و نزد احمد و نسائی و ابن سعد است از انس
که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة وما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار است شطری صالح از آن در فتح الباری مذکور است
و شوکانی آن را در رساله مستقله جمع نموده و در قول وی وصیته مکتوبة عنده دلیل است بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگرچه مقترن بشهادت نباشد و محمد بن نصر که از ائمه
شافعیه است این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث در آن نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر است پس اگر
موقوف بر آن باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع آن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول است و جمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب
بشرطهاست و آن شهادت است و استدلال کرده اند بقوله تعالی شَهَادَةُ بَیْنِکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ که این دال است بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه است اگرچه مکتوب نباشد در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط ست پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران و مثل اوست خط حاکم و برین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بدان حجت بر آنها و همیشه مردم بیکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیلست بر ایصاء بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله لشی یرید ان یوصی فیه و اما نوشتن شهادتین و نحو ها که عادت مردم بدان جاری شده است پس در وی حدیثی مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیرا که مخبر صحابی ست که می نوشتند در صدر وصایای خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور واوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مؤمنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست که در مال قلیل وصیت نیست و این مرویست از علی و ابن عباس و عایشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مرویست از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم مالیست دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عایشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هر که گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را برای ورثه خود که این افضلست و گفت عایشه هر که گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی ولا یرثنی الا ابنة لی واحدة و نیست که وارث شود مرا مگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بترسم بروی ضیاع را و بود امر را رضی الله عنه ورثه عصبه بسیار زیرا که وی از بنی زهره است و ایشان عصبه او بیند و بود این قول وی پیش از انکه پیدا شوند او را ذکور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر و اصغر و عمیر اصغر افاتصدق بثلثی مالی آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و محتمل که این استیذان بتنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران قال لا فرمود مکن وصیت بدو ثلث مال قلت افاتصدق بشطر مالی گفتم آیا تصدق کنم بنصف مال خود قال لا فرمود مکن قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر گفتم تصدق کنم بثلث فرمود بثلث بکن و ثلث بسیارست برای وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو داری و لفظ کثیر را بثلثه و بموحده هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی و این در بخاری واقع شده و مثل اوست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی اقتصار بر ثلث است بغیر زیاده و متبادر همین ست و ابن عباس آن را فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل ست یعنی کثیر الاجر و این وصف بحال متعلق ست انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر ست ازینکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه نیز روایت ست نووی گفته هما صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را درینجا زیرا که بی جواب میگردد و لفظ خیر بی رافع می ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالكسر و ابن خشاب انکار آن نموده و گفته جائز نیست کسره زیرا که نیست جواب برای آن بنا بر خلو لفظ خیر از فاء و غیره و تعقب کرده اند بآنکه مانع نیست
از تقدیر فا چنانکه ابن مالک گفته یتکففون الناس در حالیکه دراز میکنند دست پیش مردم برای سوال تکفف دست پیش کسی داشتن یا آن معنی دارد
که بکف کف طعام از مردم بطلبند و تمام حدیث این ست بدرستیکه تو هرگز خرچ نمی کنی مالی که طلب میکنی بآن ذات خدا و رضای او را مگر آنکه مزد و ثواب داده میشوی
بدان تا لقمه که بر میداری بسوی دهن زن خود متفق علیه اختلاف کرده اند در وقوع این حدیث که کی واقع شده بعضی گفته اند در حجة الوداع بمکه بود آنحضرت
عیادت سعد در مرض او کرد وی این را ذکر نمود و این صریح روایت زهری ست و گفته اند در فتح مکه بود اخرجه الترمذی عن ابن عیینة و حفاظ اتفاق کرده اند
بر آنکه این وهم ست و صحیح اول ست و گفته اند این قضیه دو بار واقع شده معا و حدیث دلیل ست بر منع وصیت با کثر از ثلث برای کسیکه وارث میدارد و بر این
مستقر شده است اجماع و اختلاف در آنست که مستحب ثلث ست یا اقل ابن عباس و شافعی و جماعة بآن رفته که مستحب ما دون ثلث ست لقوله و الثلث
کثیر قتاده گفته وصیت کرد ابو بکر بخمس و عمر بربع و خمس احب ست بسوی من و دیگران گویند مستحب ثلث ست لقوله صلی الله علیه و سلم ان الله جعل لکم فی الوصیة
ثلث اموالکم زیادة فی حسناتکم و عنقریب بیاید که این حدیث ضعیف ست و ورود حدیث در حق کسی ست که وارث دارد و هر که ندارد مالک گفته او را زیاده
بر ثلث مستحب نیست و حنفیه و اسحق و شریک و احمد در روایتی برای وی وصیت بتمام مال جائز گفته اند و این قول ابن مسعود و علی ست و ایشان گویند وصیت
در آیه مطلق ست و سنت آنرا مقید کرده بکسیکه وارث دارد و باقی ماند آنکه وارث ندارد برا طلاق خود پس اگر جائز کنند وارث وصیت را صحیح شود باکثر از ثلث
و نافذ گردد بنا بر اسقاط ایشان حقوق خود را و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده اند درین ظاهریه و مزنی و بیاید در حدیث ابن عباس بلفظ الا ان یشاء الورثة
و این حدیث حسن ست عمل کرده شود بران آری اگر ورثه از اجازت رجوع کنند جماعتی گویند نیست رجوع ایشان را در حیات موصی و نه بعد وفات او و بعضی گفته
در حیات ست نه بعد از وفات زیرا که حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حیات که دران حق متجدد میشود و سبب این خلاف اختلاف در مفهوم قول او ست
صلی الله علیه و سلم انک ان تذر الخ که آیا مفهوم میشود از وی علت منع از وصیت بزیاده از ثلث و اینکه سبب دران رعایت حق وارث ست و چون این منتفی
شود حکم بمنع منتفی شود یا آنکه علت عدم تعدیه حکم ست یا آنکه مسلمانان بمنزله ورثه گردانیده شوند چنانکه قولی مر شافعی راست و اظهر آنست که علت متعدیست
و حکم منتفی ست در حق کسیکه مر او را وارث معین نیست کذا فی السبل **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بدرستیکه مردی آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصیت نکرد و فلتة ناگهان شدن کاری و افتلات بمعنی ربودن هم آید افتلتت بضم تا بعد فاء ساکنه و کسر لام و اظنها لو تكلمت
تصدقت عنها و گمان می برم او را که اگر سخن میکرد و هوشیار می بود هر آئینه تصدق میکرد بچیزی و وصیت میکرد بدان افلها اجران تصدقت عنها
آیا پس او را مزدی و ثوابی هست اگر تصدق کنم از طرف او قال نعم فرمود آری هست او را ثواب صدقه که از جانب او کنی متفق علیه و درین دلیلست
بر آنکه ثواب صدقه میرسد بمیت و همچنین دعا و استغفار برای میت مذهب اهل سنت و جماعت این ست و در عبادات بدنیه اختلافست مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثوابست یافعی در روضة الصالحین گفته شیخ اجل اکرم عز الدین بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب دیدند گفت ما در دنیا حکم میکردیم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درین عالم برخلاف آن یافتیم ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی رح و لیکن این منام صالح حجیت نیست در احکام شرعیه غایتش آنکه
لائق شهادت و متابعت باشد و اللفظ لمسلم و لفظ حدیث مسلم راست و در سبل السلام گفته در حدیث دلیل ست بر لحوق صدقه از ولد بمیت و معارض او نیست
قوله تعالی اَن لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى بنا بر ثبوت حدیث ان اولادکم من کسبکم پس ولد او از کسب او ست و بنا بر حدیث او ولد صالح یدعو له و کلام دران در آخر
کتاب الجنائز گذشت **وعن** ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنیدم

آنحضرت را میفرمود در خطبه حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داده خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیه مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیه مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت وباین رفته اند جمهور علما ونزد بعضی ناسخ او حدیث باب است ونزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست وجماعه بجواز آن رفته وبقوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ استدلال کرده وگفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
در سبل گفته آری اگر اینحدیث وارد نمی‌شد زیرا که وی منافی جواز اوست ونسخ وجوب از آیه مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی آنچه خواست ازان ومقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی وهر یکی را از ابوین یک سدس وزن را ثمن وربع وزوج را شطر وربع رواه
احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وحسنه احمد والترمذی وقواه ابن خزیمة وابن الجارود زیرا که در
سندش اسمعیل بن عیاش است واو قوی نیست نزد احمد وبخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه درینجاست زیرا که روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطنی من حدیث ابن عباس رضی الله عنه وزاد فی آخره وزیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان یشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان وراضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند ودر روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده لفظ الا ان یجیز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت ونفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند وگذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه ورفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را وظاهر با ظاهریه است
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده ومنع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته وما را تقیید مطلق وی نمیرسد
وهر که آنرا مقید کرده میگوید قید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت است بر آنکه منع ازان برای مراعات حق ورثه است وچون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد ونیست خالی از قوت واین در وصیت مر وارث راست ودر اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
وجماعتی مطلقا جائز داشته اند واحمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا واحتجاج کرده است بآنکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از ینکه وصیت را اقرار گرداند وحجاج
اول چیزیست که متضمن جواب ازین حجت است وآن این است که تهمت در حق محتضر بعید است واتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند باآنکه این اقرار متضمن اقرار بمال است
ومدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود وفان امره الی الله گوئیم این قول اقوی است دلیلا واستثنا کرده است مالک این صورت را چون اقرار کند
برای دختر خود وبا وی کسی است که شریک اوست از غیر ولد مثل ابن عم زیرا که متهم است بآنکه دختر خود را زیاده دهد وابن عم را کم کند وهمچنین مستثنی است اینصورت
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است ومیل او بسوی آن زن مشهور ومیان وی وولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه است ورویانی از شافعیه آن را اختیار کرده وآن این است که مدار امر بر تهمت وعدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا واین بقرائن احوال وغیر آن معلوم توان کرد وبعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او وبس وبس واسناده حسن ودر فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است وبخاری نحو آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده واو را حکم مرفوع است وابوداود در مراسیل از مرسل عطاء خراسانی روایت نموده ویونس بن راشد
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته ومعروف مرسل است ودرین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد وترمذی ونسائی ودارقطنی وبیهقی واز
انس نزد ابن ماجه واز جابر نزد دارقطنی وگفته صواب ارسال اوست واز علی نزد ابن ابی شیبه واز مجاهد مرسلا نزد شافعی ودر فتح گفته خالی نیست هیچ سندی
ازان از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده است شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است وگفت وجدنا اهل الفتیا

ومن حفظنا عنهم من اہل العلم بالمغازی من قریش وغیرہم لا یختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث ویاثرونه عمن حفظوه عنه من لقوه من اہل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی وفخر الدین رازی در بودن این حدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود ومصنف گفته لیکن حجت درینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیره ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیراکه اکثر اہل علم برانند که آن موقوف بر اجازت ورثه ہست وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاہر ہمین ہست زیراکه نفی یا متوجه بسوی ذاتست ومراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی انچه اقرب الی الذاتست وآن صحت ست وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه باوست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص ست کذا فی نیل الاوطار ودر سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنا بر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیراکه امت آنرا تلقی بقبول کرده وبخاری برای آن ترجمه نموده وگفته باب لا وصیة لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خودش نیافت اما بعد از آن از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حکم مرفوعست کما تقدم **وعن**

معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة

فی حسناتکم یعنی بدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیلست بر شرعیت وصیت بثلث وبرانکه منع کرده نشود از آن میت وظاہرش اطلاق ست در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست که برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث مذکوره که اصح اند ازین حدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث وباین رفته اند فقهای اربعه وغیر ایشان ومرویست از زید بن علی وهدویه که دعوی اجماع اہل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیحست وقوله تعالی مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ظاہرش تاضی ست باخراج دین ووصیت از ترکه میت برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کرده اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد وترمذی وغیرہما که گفت حکم کرد محمد صلی الله علیه وسلم که دین قبل وصیت ست وشما وصیت را قبل دین میخوانید وبخاری این را تعلیقا آورده وسندش ضعیف ست زیراکه در وی حارث اعورست لیکن ترمذی گفته عمل برین ست نزد اہل علم وگویا که بخاری بر ہمین اعتماد کرده بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او وبرای آن شواهد آورده واختلاف نکرده اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شده گوییم سهیلی جواب داده است که چون وقوع وصیت بروجه بر وصله ووقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لهذا ابتدایت بوصیت کردند زیراکه افضل ست وغیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست که وصیت چیزیست که بی عوض گرفته میشود ودین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین واداى آن مظنة تفریطست بخلاف دین لهذا وصیت مقدم شد ووصیت حظ فقیر ومسکین ست غالبا ودین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت واو را مقال ست ونیز انشای وصیت از پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل مقدمش کردند بخلاف دین که ذکرا از وی مطلوبست وآنرا ذکر نکرده وہم وصیت ممکن ست از ہر واحد ومطلوب از وی ست ندبا یا وجوبا پس در ان ہمه مخاطبین شریک باشند وواقع میشود بمال وبعمل وکمتر کس از وی خالی می ماند بخلاف دین وشی کثیر الوقوع اہم بالذکرست او نا بر قلیل الوقوع رواه الدارقطني والبیهقي ودر سندش اسمعیل بن عیاش وشیخ وی عتبه بن حمید ست وہما ضعیفان واگرچه ایشان را در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجه احمد والبزار من حدیث ابی الدرداء ودران زیاده کرده لیجعلها لکم زیادة فی اعمالکم در نیل الاوطار گفته وقد ذکره الحافظ فی التلخیص ولم یتکلم علیه وابن ماجة والبزار والبیهقي من حدیث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق علیکم عند موتکم بثلث اموالکم زیادة لکم فی اعمالکم وسندش ضعیف ست وکلها ضعیفة وہمه طرق این حدیث ضعیف ست ورواه العقیلی فی الضعفاء عن ابی بکر الصدیق وفی اسناده

حفص بن عمر بن میمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابي عاصم وابن السكن وابن قانع وابي نعيم والطبراني وهو مختلف في صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوى بعضها ببعض ولیکن قوی گشته است بعض این طرق ببعض دیگر و مجموع آن صالح عمل است والله اعلم

## باب الوديعة

در لغت ماخوذ ست از سکون یقال ودع یدع اذا سکن گویا وی ساکن ست نزد مودع و گفته اند ماخوذ ست از دعت که خفض عیش ست زیرا که مبتذل بانتفاع نیست و در شرع عبارت از عینی ست که آنرا مالک وی یا نائب او نزد دیگری بنهد تا حفاظتش کند و این مشروع ست اجماعا و در سبل گفته سنت ست اگر بر جان خود معتمد بامانت باشد لقوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه اخرجه مسلم وگاهی واجب باشد وقتی که نباشد غیر مودع صالح برای آن و خوف هلاک وی باشد در صورت قبول نکردن وی انتهی و واجب ست بر ودیع ادا کردن ودیعت بنص کتاب عزیز إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلٰى أَهْلِهَا اگرچه مورد این آیه خاص ست اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان کسیکه نهاد ودیعت خود نزد کسی پس نیست بر وی ضمان وقتی که تلف شد بدون جنایت و خیانت از وی و درین باب آثارها ست و در ان مقال و مغنی ست از ان اجماع واقع برینکه نیست بر ودیع ضمان و مرویست از حسن بصری که بر وی ضمان ست اگر شرط کرده است آنرا او این تاویل بتفریط کرده اند نه بخیانت متعمده و وجه تضمین جنایت آنست که بجنایت خائن میشود و خائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان و همچنین ضامن میشود ودیع وقتیکه تعدی واقع شود از وی در حفظ عین زیرا که این نوعی از خیانت ست و ودیعت گاهی بلفظ باشد مثل استودعتک و نحو آن از الفاظ داله بر استحفاظ و کافی ست قبول آن لفظا و گاهی بغیر لفظ مثل آنکه در حانوت و دکان وی بنهد در حضور او و وی منع نکند از ان یا در مسجد و وی در انوقت در نماز نباشد و اگر در نماز ست پس نشد زیرا که مصلی را اظهار کراهت ممکن نیست و در کتب فروع تفاصیل ودیعت بسیار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زیرا که در سندش مثنی ابن الصباح ست و وی متروک ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن و مصنف گفته في اسناده ضعف و در لفظی دیگر از وی این ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان و تفسیر مغل در روایت دارقطنی خائن آمده و گفته اند بمعنی مستغل ست و مرویست این از شریح غیر مرفوع و در سندش دو کس ضعیف اند و درین باب ست از ابی بکر و علی و ابن مسعود و جابر که ودیعت امانت ست و در بعضی از ان مقال ست و باب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة و باب تقسیم صدقها در بیان صنوف هشتگانه گذشت در آخر کتاب زکوة زیرا که اتصالش بدان الیق بود و باب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد و باب تقسیم مال فیٔ و غنیمت خواهد آمد بعد کتاب جهاد زیرا که اولی باتصال بوست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف این عمل برای آن کرد که عادت در کتب فروع شافعیه جاریست بگردانیدن این هر دو باب قبیل کتاب نکاح و مصنف بر خلاف روش مذکور هر یکی را بموضعی که لائق او بود رسانید و ملحق ساخت و اکثر اهل علم در کتب احکام باب ودیعت را باعاریت بکجا ذکر کرده اند کما في المنتقى وغيره + +

## كتاب النكاح

در لغت بمعنی ضم و جمع و تداخل ست و استعمال و اطلاق او در وطی و در عقد نیز آمده زیرا که این همه معانی در وی موجود ست و در شرع عبارت ست از عقد بین الزوجین که حلال شود بدان وطی پس در عقد حقیقت باشد و در وطی مجاز وهو الصحيح لقوله تعالى فَانْكِحُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ چه وطی باذن جائز نیست و ابو حنیفه گفته حقیقت ست در وطی و مجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا وقوله لعن الله ناكح يده و بعض اصحاب وی گفته اند مشترک ست میان هر دو فارسی گفته چون گویند نکح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد و چون گویند نکح زوجته مراد وطی و زمخشری گفته لم یرد في القرآن الا للعقد و این منتقض ست بقوله حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وابو الحسين بن فارس گفته در قرآن همه جا بمعنی تزویج آمده الا در قول وی حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ که مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود مارا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف وشباب بفتح شین وخفت با بروزن سحاب جمع شاب بمعنی جوان ازهری گفته جمع کرده نشده است هیچ فاعل بر فعال جز این لفظ واصل او حرکت ونشاط ست وشاب نام کسی ست که ببلوغ رسیده تا آنکه سی سال کامل کند وکذا اطلقه الشافعیة وقرطبی در مفهم گفته او احدث گویند تا شانزده سال پس تر شاب ست تا سی ودو سال پس تر کهل وابن شاس مالکی گفته تا چهل سال شاب ست ونووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر مجاوز ثلثین ست پس تر کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس تر شیخ ورویانی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد قاله ابن قتیبة وابو اسحق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت ست وبیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی دارد از شما جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت ست باءت بتاء ومد چنانکه لفظ حدیث ست وباء بمد بی تا وباهت بهاو باه بهابی تا وخطاب بجوانان از آنست که مظنة شهوت نساء اند ومراد بباه یا جماع ست یا مؤنت نکاح وباءت بمعنی منزل ست وهرکه زن کند لا بد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی ومؤن تزویج ودر روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج ودر روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح ومثله لابن ماجه من حدیث عایشة والبزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین وضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را واحصن للفرج ونگاه دارنده تر ست آلت زناشوی را احصن بکسر حا جای پناه فرج بسکون را عورت وامر بتزویج مقتضی وجوب اوست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح وبوجوب رفته اند داود واحمد در روایتی وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری واگر نتواند اکثار صوم وگفت این قول جماعتی از سلف ست وجمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است در تزوج وتسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم وتسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که نیست تخییر درمیان واجب وغیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب بر کسی که می ترسد عنت را وقدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر نیست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی وانفاق ست با وجود قدرت بران وتوقان خود ومکروه کسی راست که مثل این ست با عدم اضرار بزوجه واباحت در حق کسی ست که دواعی وموانع منتفی باشند ومندوب کسی راست که امید وار نسل ست اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم وبظواهر حث بر نکاح وامر بدان وبالجملة نزد حنفیه سنت ست ونزد توقان یعنی میل وآرزوی زنان واجب اگر یافته شود مؤنت آن وقول امام احمد در روایتی نیز همین ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر ومرض وجز آن مباح ودر روایتی مستحب ونزد شافعی مستحب نزد وجود توقان ومؤنت ومکروه نزد عدم مؤن باتفاق ونکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد وتخلی برای عبادت ونزد ایمه دیگر تخلی وتجرد برای عبادت افضل ست از نکاح وخلاف در غیر صورت وجوب ست ومن لم یستطع فعلیه بالصوم وکسیکه نمی تواند نکاح کرد وقدرت ندارد بران پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه داشتن مر او را وجاء ست وجی بفتح واو وسکون جیم خصی کردن ووجاء بکسر واو ومد کوفتن خصیه بسنگ وباین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هرکه جماع نتواند مطلوب از وی ترک تزویج ست باختیار صوم که دران ضعف داعیه فساد ودفع سورت شهوت وقطع شراب ست چنانکه وجاء قاطع اوست وتفسیر وجاء در روایت ابن حبان باخصاء آمده وبعضی گفته اند اخصاء سلب خصیتین ست ووجاء کوفتن آن وباقی حال صوم همچو وجاء ست واین تشبیه بلیغ ست یا استعاره بر قولی وآنرا وجاء از انجهت گفتند که در تقلیل طعام وشراب انکسار نفس ست از شهوت ودران او تعالی سری نهاده که در تنها تقلیل غذا بی صوم حاصل نمی شود وخطابی باین حدیث استدلال کرده است بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه وحکاه البغوی فی شرح السنة ولیکن لائق حمل آن بر دوائی مسکن شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی مستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غایت استعفاف ساخته وایشان باتفاق کرده اند بر منع جب واخصاء وانچه در معنی اوست ودر وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکند بر نکاح بغیر ممکن همچو استدانت وعراقی استدلال کرده است باین حدیث بر آنکه تشریک در عبادت مضر نیست بخلاف ریا وبعضی مالکیه از ین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند وگفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که کاری آسان است

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم البث حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم و در منتقی گفته رواه الجماعة و درین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه

**وعن** انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدا را و ثنا گفت بروی **وقال** و فرمود این حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمدند سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت در حالیکه می پرسیدند عبادت او را و چون خبر داده شدند گویا اندک پنداشتند آن را و گفتند کجائیم ما از آنحضرت و بخشید او را خدا آنچه پیش رفت از گناه او و آنچه پس ماند و گفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب و گفت دیگر من روزه میدارم همه روزها و افطار نمیکنم و گفت آخر من کناره میکشم از زنان و بزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان و فرمود شما گفتید چنین و چنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده و پرهیزکننده ام خدا را از شما لكني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم و نوم می نمایم و روزه میکشایم و بزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من در طریقه من و حدیث دلیلست بر آنکه مشروع اقتصادست در عبادات نه انهماک دران و اضرار بنفس و هجر مالوفات و بنای شریعت حقه ملة محمدیه بر تسهیل و تیسیر و عدم تعسیرست يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ طبری گفته در حدیث ردست برکسیکه منع میکند از استعمال حلال از مآکل و ملابس طیبات و قاضی عیاض گفته در سلف اختلافست بعضی رانده مثل قول طبریست و بعضی برعکس آن رفته اند و بقوله تعالی أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا استدلال کرده و حق آنست که آیه در حق کفارست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بهر دو امر اخذ فرموده و اولی توسط در امور و عدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیرا که مؤدی میشود بسوی ترفه و بطر و مامون نمی شود از وقوع در شبهات بلکه چون آسودگی عادت شد و در وقتی دست بهم ندهد بران صبر نتوانست کرد و در محذور بیفتد مثل کسی که از نیها ممتنع می ماند تا آنکه تقشف و تنطع وی مؤدی بخروج از سنت میشود و مصداق قوله تعالی میگردد قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ و تشدید در عبادت مُؤدّی بملل قاطع اصل میگردد و فوت ا... بر فرائض مثلا و ترک تنفل مفضی ببطالت و عدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیه و حدیث دینجا مختصرست و مراد بسه رهط علی بن ابی طالب و عبدالله بن عمرو بن العاص و عثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبدالرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبدالله با ایشان نظرست زیرا که عثمان بن مظعون قبل از هجرت عبدالله در گمان من مرده والله اعلم **وعنه** و هم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح و نهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد بتبتل تنها بودن و گوشه گرفتن از نکاح ست و اصل معنی تبتل بریدن و جدا کردنست و بتول زن منقطع از مردان و ازینجا مریم بنت عمران و فاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیرا که منقطع بودند از زنان زمانه خود در دین و فضل و رغبت در آخرت و انقطاع از نسا و ترک نکاح غیر جائزست مگر در وقت عجز از قیام بما لابد منه و نهی از مضاربت نسوان و امر بمعاشرت بمعروف با ایشان در کتاب خدا ثابت ست و برین محمول اند ادله وارده در غربت و عزلت **ويقول** تزوجوا الولود الودود و میفرمود بزنی گیرید زن دوست دارنده بسیار زاینده را و این هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیرا که غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر و شرکت در خوی و عادات ست اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره است و در وی جواز اوست در امور آخرت زیرا که بر کرامت او بیشتر ثواب او اکثر و متبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذكره في مجمع الزوائد في موضعين فقال في احدهما رواه احمد والطبراني في الاوسط من طريق حفص بن عمر عن انس وقد ذكره ابن ابي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح وقال في موضع آخر واسناده حسن وله شاهد عند و این حدیث را شاهد ست نزد ابي داود والنسائي وابن حبان ايضا وصححه الحاكم من حديث معقل بفتح میم و سکون عین و فتح قاف بن يسار بفتح یا و تخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره و نهر معقل که در بصره است منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت وگفت من رسیدم زنی صاحب حسب وجمال را او وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود مگیر پس تر آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود او را پستر آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید وصفت ودود نیز در حکمی در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان وتوقان میشود وموجب حمل وولادت میگردد ودرین باب حدیثهاست واز انجمله حدیث عبد الله بن عمرو ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد واشار الیه الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیه جریر بن عبد الله العامری وقد وثق وضعیف مصنف در فتح گفته وهذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف وعادت ست از برای چهار خصلت وصفت ودر سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها ویدعو الیه احد اربع خصال لمالها یکی از جهت مال او که زنی مالدار ست مال خود را بر شوهر صرف خواهد کرد ولحسبها دیگر از جهت بزرگی وشرف در ذات وقوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد وبعضی گفته اند مراد بحسب اینجا نیک کرداری ونیک نهادیست در نیل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آبا واقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آبا ومآثر قوم را شمرده واز ان حساب می بردند وقیل افعال حسنة وقیل مال واین مردود ست بجهت ذکر مال قبل او واز ینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست واگر نسیبه بغیر دینیه وغیر نسیبه دینیه تعارض شوند تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات ودر حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای بی نسب ومنه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی وصححه هو والحاکم ولجمالها دیگر بسبب خوبی وجمال وحسن صورت او که حفظ نفس وفراغ خاطر وشکر نعمت از وی کامل وافر خواهد بود ودر نیل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله وملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی ودر سبل گفته وارد شده ست نهی از نکاح زن لغیر دین او ابن ماجه وبزار وبیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن لعله یردیهن ولا لمالهن فلعله یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل ودر حدیث ابی هریره ست نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر وتطیعه ان امر ولا تخالفه فی نفسها ومالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین وصلاح وعفت وعصمت او که معاون بر تقوی ومعین وممد بر دینداری خواهد شد حدیث دال ست بآنکه مصاحبت اهل دین در هر شئ اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق وبرکات وطرائق ایشان سیما زوجه که سزاوار ترست باعتبار دینداری در وی زیرا که ضجیعه وهمخوابه ومادر اولاد وامینه بر مال ومنزل وبر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست وطلب کن آنرا ودر نیل گفته معنی حدیث باب اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع وآخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهمان پیروز شو واز ان عدول بغیر او مکن در بستان المحدثین در ذکر عبد الله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقدمه کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از وی مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب ونسب دختر خود میدادند ویهودیان برای مال ونصاری برای جمال ودر اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود رفت وبوالده آن دختر این مشوره بیان فرمود وگفت میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع وتقوی ودینداری سر آمد زمانه هست گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد دختر را باو دادند واز ان دختر عبد الله بن مبارک بوجود آمد انتهی المقصود منه وتمام ترجمه این بزرگ در اتحاف نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداک خاک آلوده باد هر دو دست تو واین خبر ست بمعنی دعا ومراد حقیقت آن نیست بلکه انکار وتعجب وعتاب بر انگیختن بر کاری ست ودر سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی ودر معنی این کلمه کلامهاست متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بان واقع شده بلکه

ظاہر ش اباحت نکاح بقصد غیر کفی از انہاست واز وی اخذ نتوان کرد کہ کفاءت منحصر درین چہار ست زیراکہ ہیچکی بآن قائل نشده مع بقية السبعة بابقیہ
ہفت کس ودیگر کہ ذکر ایشان در خطبہ کتاب گذشتہ وہم احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة **و** ہم روایت ست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رفّا انسانا اذا تزوج قال يعنی بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وتہنیت میکرد او را ومیگرفت میگفت رفا بمعنی موافقت
وحسن معاشرت ست مشتق از رفا الثوب وگفتہ اند از رفوت الرجل اذا سكنت ما بہ من روع بارك الله لك برکت دہد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میکرد
وبارك عليك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گوالیدن وافزون شدن وتبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بمرد وزن ہر دو میکرد ومیفرمود وجمع بينكما
بخير وجمع کند والتیام واتفاق دہد میان شما در خیر ودر جاہلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنين یعنی اتفاق باد و پسران زاییده باد باین جہت ترفیہ
نام دعای متزوج شد رفاء از وست ورفو در لغت پیوستن ونیکو کردن بریدگی ودریدگی جامہ ودر شرع ازان نہی کردند زیراکہ مشعر بکراہت از دختر انست ودر
حدیث دلیلست بر آنکہ دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمده کہ اذا افاد
احدكم امراة او خادما او دابة فلياخذ بناصيتها وليقل اللهم انی اسالك خيرها وخير ما جبلت عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه رواه ابو داود والنسائی
وابن ماجة رواه احمد والدارمي والاربعة ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجہ وحاکم وسکت عنہ ابو داود والمنذری وصححه الترمذي ای قال حسن صحیح
والحاكم وابن حبان وصححه ايضا ابو الفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم ودرین باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمی وابن السنی وغيرهما من طريق الحسن
ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی خثعم پس گفتہ شد او را بالرفاء والبنين گفت بگوئید چنانکہ گفت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بارك الله فيكم وبارك لكم
واختلاف کرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ايضا ابو يعلى والطبرانی در فتح گفتہ رجاله ثقات الا ان الحسن لم يسمع من عقيل واخرجه بقی بن مخلد من طريق غالب عنه
عن رجل من بنی تميم گفت بودیم ما کہ میگفتیم در جاہلیت بالرفاء والبنين پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم وگفت بگوئید الخ ودر حدیث جابر ست کہ گفت
مر آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارك الله لك رواه مسلم وزیاده کرد دارمی وبارك عليك ودرین باب ست حدیث انس در قصہ عبد الرحمن بن عوف ہكذا
فی التلخيص ولفظ وی اینست عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب
قال بارك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم يذكر فيه ابو داود بارك الله لك ودرین باب ست از معاذ نزد طبرانی ولفظ وی اینست ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم شهد نكاح رجل فقال على الخير والبركة والالفة والطائر الميمون والسعة والرزق بارك الله لكم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث نکرده **وعن** عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشہد در حاجت واین عام ست
ہر حاجت را واز انجملہ نکاح ست ودر روایتی بدان تصریح واقع شده وبیہقی آورده کہ گفت شعبہ گفتم ابی اسحق را این در خطبہ نکاح وغیر اوست گفت در ہر حاجت
ودر وی دلالت ست بر سنیت این خطبہ در نکاح وجز آن وعاقد را باید کہ بنفس خود بخواند در سبل گفتہ ہی من السنن المهجورة وظاہریہ بوجوبش رفتہ اند وابو عوانہ از شافعیہ
موافق ایشان ست ودر صحیح خود برای آن ترجمہ کرده وگفتہ باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواہد آمد ونزد شافعی خطبہ سنت ست در ہمہ عقود مثل
بیع وشرا ونکاح وجز آن وحاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیہقی بی ان آمده وبا آن بتشدید یعنی وآن خطبہ اینست الحمد لله نستعينه ونستغفره
جمیع حمد ثابت ست مر خدا را ویاری میجوئیم ومددگاری میخواہیم از حضرت وی وتبری مینمائیم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان
در ادای حق آن بر وجہ صدق واخلاص چنانکہ باید ودر گاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیہای نفسہای خود
من يهدي الله فلا مضل له ہر کہ راه نماید او را خدای تعالی نیست ہیچ گمراه کننده مر او را ومن يضلله فلا هادي له وہر کہ گمراه گرداند او را خدا
پس نیست راه نماینده مر او را واین کلام اگرچہ خبر ست اما در معنی طلب وسوال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن ما را ہدایت

ونگاهدار از ضلالت که تو قادری بر هرچه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهم بدلیل جزم وقطع که نیست هیچ خدای سزای پرستش غیر آن یکذات پاک
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهم بطریق اذعان وایقان که محمد بنده خدا وفرستاده اوست بخلق ویقرأ ثلث ایات وبخواند سه آیه را
وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام
ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد
والدارمی والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وسبل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله
حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر عد الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما هنا انتهی وحسنه الترمذی والحاکم وحسن گفت این حدیث را ترمذی وحاکم ومیدهم صحیح است ودر
منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی ومختصر او فقط تحسین است نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق
عن ابی الاحوص عن عبدالله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبدالله عن النبی
صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبدالله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث
واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود بتمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبدربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ودر وی ذکر آیات نیست ورواه ایضا من
طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبدالله قال فذکر نحوه ودر روایتی از بیهقی باین لفظ است اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح
او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد بر سر نستعینه واو نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم ما مجموع افراد نوع انسانی
بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس است
باشوب ریا وسمعه خلق واثبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعما یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروهات
وزیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات است این لفظ را که پس تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد **وعن جابر رضی الله عنه**
**قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم المرأة** چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را **فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه**
**الی نکاحها فلیفعل** پس اگر بتواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جابر گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم که پنهان
میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواندم او را بسوی نکاح وی پس بزنی گرفتم او را مراد بباعث بر نکاح آنچه معتاد ومتعارف است رعایت آن در نسا
از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا آنچه باعث است او را بالخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبرهردو
وجه نظر بمعنی فکر وتامل است واگر مراد نظر بمخطوبه دارند نیز صورت دارد اگرچه از ظاهر عبارت دور است قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی وحق آنست که نظر درین حدیث وغیره
درمعنی او است بمعنی نگریستن است نه فکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت است بی وجه است واحادیث صحیحه را اولا دست دلیل گفته
مردی دلیل است بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لاباس به است وامر مذکور برای اباحت است بقرینه لفظ لا جناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ
فلا باس در حدیث محمد بن مسلمه وباین رفته اند جمهور علما وحکایت کرده است قاضی عیاض کراهت نظر واین خطا است مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث
آنست که نظر بسوی او جائز است برابر است که باذن او باشد یا نه ومروی است از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابوداود والشافعی والبزار والحاکم
وعبدالرزاق ورجاله ثقات ودر سندش محمد بن اسحق است واعلال کرده است ابن القطان آنرا بواقد بن عبدالرحمن وگفت معروف واقد بن عمرو است
وصححه الحاکم وله شاهد واورا شاهدی است **عند الترمذی والنسائی عن المغیرة بن شعبة** ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کردم

من زنی را پس گفت مرا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده و دیده تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او
بدرستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوار ترست بوقوع الفت و اتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجة والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی
فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
والنسائی قال خطب رجل امراة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صریح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجة
وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد
وابن ماجة وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امراة فلا جناح علیه
ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحیح واینهمه روایات ناظر اند در استحباب وندب یا جواز واباحت نظر بسوی مخطوبه ودر حدیث واهبه نفس که متفق علیه ست باین لفظ ست فصعد فیها النظر
وصوبه ودر روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی باین لفظ ست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امراة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره
احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة
عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امراتک فارسل بها الیه فکشف عن ساقها
فقالت لولا انک امیر المومنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة ومسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل
تزوج امراة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیله انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن ومراد بتزوج درینجا اراده تزوج ست
ونظر کردن برای آنست تا تزویج بر رویه واقع شود وابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح واسهل بود برای تلافی در حجة بالغة گفته ولوج نمیکند مرد حکیم در
هیچ مولج تا نمایان نشود او را خیر وشر آن پیش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو ونظر کن
بسوی او ودرینجا دلیلیست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی واحمد واکثر علماست ونزد مالک باذن زن ودر روایتی ممنوع مطلقا ونزد حنفیه نا جائز
وگویند اگر زنی ماهره امین بفرستد بهتر باشد واحادیث باب وارد ست بر ایشان ولهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست ونظر بآن بحکم ضرورت جائز نزد همه چنانکه
چنانکه در مقدمه مذکور ست انتهی ودر سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد واین قول جماهیر علماست ونظر بسوی وجه وکفین ست
زیرا که بوجه استدلال بر جمال وضد آن وبکفین بر خصوبت بدن وعدم آن میکنند واوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم وداود گفته بسوی جمیع بدن وحدیث مطلق ست
پس نظر کند بسوی انچه بدان مقصود حاصل شود ودلالت میکند بر فهم صحابه مر این معنی را روایت عبد الرزاق وسعید بن منصور که عمر بکشاد ساق ام کلثوم بنت علی را
چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد وشرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را بغفلت وی چنانکه جابر کرد واصحاب شافعی گویند
این نظر پیش از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه وچون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه
سازد زیرا که انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد وگفت عرقوب او را ببین ومعاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی ودر وی کلام ست
ودر روایتی آمده ببوی عوارض او را وآن دندانهائی ست که در عرض فم ودرمیان ثنایا واضراس باشد واحد او عارض ست ومراد آزمایش واختبار رائحه نکهت
اوست واما معاطف پس این یا حیای عنق ست ومثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیرا که زن را هم خوش می آید از مرد انچه مرد را
از وی خوش مینماید کذا قیل واحادیثی درین باب وارد نشده واصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه درینجاست بر جواز نظر باراده خطبه زن وعن ابن عمر
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطابست که بمعنی رو گردانیدن کلام ست بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند
و زن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطابست و فاعل آن خطیب ست حتى يترك الخاطب قبله او يأذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری
کرده است یا اذن دهد مر او را سبل گفته اصل نهی تحریم ست مگر بدلیل صارف از آن و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم ست و خطابی گفته
برای تادیب ست نه تحریم و ظاهر نهی از آن برابر ست که خاطب را جواب دهند یا نه و در بیع گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس
گذشت و اجماع قائم ست بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابدست از اذن ولی باین قول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم ست همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای
خاطب ست پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیحست و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یأذن
له دال ست بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای مأذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر نکاح جوی
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم ست نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز ست یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب ست در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی هیچ لا خطبه ست و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق عليه ورواه احمد والنسائي ايضا واللفظ للبخاري ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن
درین حدیث متفرد ست حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه درینجاست و درین بابست از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند ورواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ ست مومن برادر مومن ست حلال نیست او را اینکه بخرد
بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد ورواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد وعن سهل بن سعد الساعدي وی آخر کسی ست که مرد در مدینه از صحابه انصاری ست رضي الله عنه
قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف على اسمها ووقع في الاحكام
لابن الطلاع انها خولة بنت حكيم وام شريك وهذا نقل من اسم الواهبة الوارد في قوله تعالى وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ولكن هذه غيرها
فقالت يا رسول الله جئت اهب لك نفسي پس گفت ای رسول خدا آمده ام من در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود را بآنحضرت
ببخشد حلال بود بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم ست فنظر اليها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را
دریافت و درینجا جواز عرض زن ست نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز ست بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را برای او اراده ازدواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طأطأ رسول الله
پستر سرنگون کرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم رأسه سر مبارک خود را فلما رأت المرأة لم يقض فيها شيئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی بنشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت مصنف گفته لم اقف على اسمه ووقع
في رواية الطبراني فقام رجل احسبه من الانصار يا رسول الله ان لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و او را منعی گردان بآن و درینجا دلیلست بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون اذن دهد در باره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت
امرها اليه و این توکیل ست و جائز ست عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود ست یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و این نیست

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و در وی دلیلست بر آنکه ثابت نمی شود هبه مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن و اگرچه انگشتری از آهن باشد مراد بنظر طلب کردن و بهم رسانیدنست معلوم شد
که لا بد ست از کابین در نکاح و اگرچه شی یسیر و حقیر باشد زیرا که خاتم حدید مبالغه در تقلیل ست پس صحیح ست نکاح بهر آنچه ولی عقد یا شوی و بانوی راضی گردند از آنچه در ان
منفعت ست و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و ابن حزم گفته هرچه نامش
شی ست اگرچه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید مبالغه ست در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که قول وی در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و چیز حقیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا وقوله ان تبتغوا باموالكم دالست بر اعتبار مالیت و در مهر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگرچه دلیلی بر اعتبار این تقادیر
بخصوصها موجود نیست و در سبل گفته حق آنست که هرچه او را قیمت ست اگرچه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج مخرج غالب دارند و واقع
نمی شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال ست و هر واحد بر تحصیلش قادر نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سهل آمده زوج رجلا بخاتم من حديد فصه
فضة و نیز معلوم شد که در عقد ذکر صداق باید کرد که این اقطع ترست برای ماده نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مهر عقد بربندد صحیح شود و مهر مثل واجب گردد بدخول
و تعجیل مهر مستحب ست و حلف جائز اگرچه بروی یمین نباشد و جائز ست حلف بر گمان حالف زیرا که آنحضرت او را بعد از این حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می یابی چیزی و از ینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من
حديد پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی یابم انگشتری از آهن نیز و در ینجا دلیلست مر امام را بر آنکه در مهر مقداری معین نیست هرچه صلاحیت
ثمنیت دارد مهر می تواند شد و حنفیه گویند مثل این محمولست بر تعجیل زیرا که عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست از ان
ولكن هذا ازاري ولیکن این ازار منست که در ته خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ماله رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مران زن را نیمه آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود بازار تو اگر می پوشی تو آنرا نباشد آن زن را از ان ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو
از ان ازار چیزی یعنی یکی از شما هر دو برهنه می ماند و از ینجا معلوم شد که هرچه لابد ست از ان همچو ساتر عورت و ساد خلت از طعام و شراب اخراج آن مرد را از ملک خود جائز
نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بمنقول خود کرده ان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم موليا پشت دهنده و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی فقط فدعي به آمده یعنی پس خوانده او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هرگاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد با من هست سوره چنین و چنان شمرد آنها را فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورها را از پشت دل تو یعنی یاد زبر داری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و در ینجا دلیلست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست ولیکن مخفی نیست که الفاظ در ینحدیث مختلف آمده تملیک
و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفته این لفظ واحد در قصه واحده مختلف آمده باتحاد مخرج حدیث و ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع در ان بسوی

صحیح‌تر از دارقطنی منقولست که ثواب روایت زوجتکها ست و رواة این لفظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح ست و اما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند بر آنکه صحیح روایت زوجتکها ست و روایت ملکتکها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است از وی و بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیرا که غالب در الفاظ عقود همین ست و اختلاف الفاظ متعاقدین قلیل ست و نزد حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقد ست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق و قصد نکاح همچو تملیک و جز آن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معک من القرآن بچیزی که با تست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب علیه السلام و گوسفند چرانی را مهر گردانید و باین رفته اند ائمه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگر چه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد کقولک بعتک ثوبی بدینار و ظاهر همین ست و اگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست و طحاوی و ابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او یا هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مهرا رواه سعید فی سننه و لیکن این حدیث مرسل ست و مصنف گفته در وی کسی ست که شناخته نمی شود و ابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه و گفته و لا حجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معک من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموزد او را آنچه با تست از قرآن یا قدری معین از آن و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریرة تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بست آیة است و محتمل که با برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر با وی تزویج کرده و اکراماً له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابو سلیم چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابوطلحه ام سلیم را وی گفت و الله مثل ترا رد نتوان کرد و لیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد و نخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی و صححه و اخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس و ترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام و ترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة و این ترجیح ست از وی احتمال ثانی را در سبل گفته و احتمال اول اظهر ست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی و در نیل گفته و مؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سأل رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا و لیس عندی ما اتزوج به قال الیس معک قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة و الترمذی و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داده و از مهر سکوت فرموده پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت یسر همچو نکاح تفویض و مؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقک الله فعوضها و تصحیح گفته لیکن این ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره را داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بر سبیل تحریص بر آموختن وی باشد و جوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد مالکیه در ان خلاف ست و حنفیه از ان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا مطلقاً منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره است و مالک این را مکروه داشته و ابوحنیفه آنرا منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آنرا تتبع کرده و گفته بست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده و در سبل مجملاً آنها یازده فائده که انفس و اوضح بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمه این حدیث گذشته و یکی باقی اختبار مدعی اعسارست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیلیست بر آنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیرا که در هیچ طریقی از این حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد نشد بر ظاهریه که قائل وجوب او هستند ونیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق گرچه تعلیم باشد زیرا که این نیز منفعت ست وغیر وی بقیاس ست بران وقصه موسی علیه السلام و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته وخالف الحنفیة وتکلفوا التاویل الحدیث وادعاء ان التزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی واللفظ للمسلم ولفظ مذکور مسلم راست وفي رواية له ودر روایتی مر مسلم راست باین لفظ انطلق فقد زوجتکها برخیز و برو پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القران پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح منتقی گفته آنچه در حدیث جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیرا که در سندش مبشر بن عبید وحجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در نیل گفته حجاج مشهور ست بتدلیس ومبشر متروک ست کما قال الدارقطنی وغیره وبخاری گفته منکر الحدیث واحمد گفته بقیه از وی احادیث منکر روایت کرده ست وقد روی الحدیث البیهقی من طرق منها عن علی علیه السلام وفی اسناده داود الاودی وهذا الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید وهو ضعیف بلا خلاف والثانی داود بن عبدالله وقال وثقه احمد واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن معين ومنها عن جابر قال البيهقي بعد اخراجه هو حديث ضعيف بمرة وروى ايضا عن علي من طريق فيها ابو خالد الواسطي فهذه طرق ضعيفة لا تقوم بها حجة وعلى فرض انها يقوي بعضها بعضا فهي لا تبلغ بذلك الى حد الاعتبار لا سيما قد عارضها ما في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة مثل حديث الخاتم وحديث نواة الذهب وسائر الاحاديث التي قدمناها انتهى وفي رواية للبخاري ودر روایتی مر بخاری را باین لفظ ست املکناکها بما معك من القران مالک گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن وازینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح ست وهو الاصح ولابي داود عن ابي هريرة وابو داود راست از حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة والتي تليها گفت آن مرد یاد میدارم سوره بقره را وسوره که نزدیک میشود بآن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرين آية فرمود پس برخیز و بایست وبیاموز آن زن را بست آیه که همین آموختن قرآن مهر اوست وحق همین ست زیرا که تحدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حجه بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم وزیاده نشود از ان زیرا که عادات در اظهار اهتمام مختلف اند ورغبات را مراتب شتی ست ومردم را در مشاحت وبخل طبقها ست پس تحدیدش برایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن ست ولهذا فرمود بجو انگشتری از آهن وفرموده که داد در مهر زن خود سویق یا تمر ملاء کف وی مستحل او شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق ازواج وبنات خود دوازده اوقیه ونش ونهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر وسر درین استنان آنست که مهر چیزی باید که در ان مشاحت میکنند وذی بال بود از ان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود واین قدر نصاب صالح ست بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند وبعد عهد مذکور اللهم مگر مردم اغنیا که بمنزله بادشاهان بر سریر اند انتهی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد وابن ماجه وترمذی وصححه عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده ومع گفته خولف فی ذلک ودر حدیث جابر نزد احمد وابو داود حلت زن بر ملاء یدین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف ست کذا فی المختصر المنذری ودر تلخیص گفته در سندش مسلم بن رومان ست وهو ضعیف انتهی ودر حدیث عبدالرحمن بن عوف رض بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة ودر حدیث جابر استمتاع بقبضه طعام وتمر ودقیق آمده رواه ابو داود وغیره واین اگرچه در متعه ست که منسوخ شده اما نسخ در ان شرط اجل ست نه صداق را که در ان نسخ نیامده ودر معنی نواة ومقدارش قولها ست واحادیث مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شیئی حقیر هیچ پالوش ومدی از طعام ووزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هرچه مال نیست وقیمت ندارد صداق نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق وثابت نیست از ان هیچ شیئی وذکر کرده منجمله آن حدیث عامر وجابر که گذشت وحدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم في النكاح فقد استحل اخرجه ابن ابي شيبة وحديث ابي سعيد نزد دارقطنی ولو علی سواک من اراک وگفته اقوی شیئی درین باب حدیث جابر ست نزد مسلم در استمتاع بقبضه از تمر ودقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعلما اختلاف اند در اقل آن ابی حنیفه واصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا موازی آن بحدیث جابر که گذشت واین حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه دالة بر صحت

مادون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که ان اقله ما یصح اجرة او ثمنا و در نیل گفته و هذا مذهب الجمہور و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار ست در نیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احد بالاد و نها انتهی مجرد موافقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان بهیچ حیثیت نواست ذهبی که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر او ست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم جواز مادون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هرچه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب **وعن عامر** بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بست و چهار بمرد **عن ابیه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح** فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبیهقی و در سندش خالد بن ایاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث غریب و عیسی بن میمون انصاری که در سند او ست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی من الوجهین و عیسی بن میمون که راوی ست از ابی نجیح ثقه ست و در ین باب ست از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی و قال محمد بن حاطب رای النبی صلی الله علیه وسلم و هو صغیر و اخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را بسوی زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره ست در مجمع الزوائد گفته و هو متروک لیکن شاهد او ست حدیث ابن عباس بلفظ وی اینست که نکاح کرده داد عائشه زن قریبه خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند و سرائید گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش برمی انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم رواه ابن ماجة مرسلا و در سندش اجلح و ثقه ابن معین و ضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند و اخرجه ایضا الطبرانی و ابو الشیخ رواه احمد و ابو حبان و دران دلیل ست بر جواز ضرب او و فات و رفع اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن در نیل گفته نه با غانی مهیجه شر و مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خرق نبود و طول او تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود دران عهد همین بوده ست انتهی بحیین ست ظاهر این احادیث بلکه دور نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید او ست حدیث مازنی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف و صححه الحاکم و در سبل گفته دلالت دارند احادیث بر امر با علان نکاح و اعلان خلاف اسرار ست و بر امر بضرب غربال و تفسیر آن بدف ست و احادیث درین باب واسع اند و اگرچه در هر یک از آنها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر شرعیت دف زیرا که ابلغ ست در اعلان و ظاهر امر وجوب ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد و لیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که دران مدح قد و خد و لبود نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که مامور به همان ست و آنچه عجم بعد از ان احداث کرده اند غیر مامور به ست و نیست کلام در آنکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گوییم و اما اعلان آن بگردانیدن عروس و زوج وی در کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده ظاهر ش احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف محرمه و از کریمه الذین تتخذهم الشیطٰن دیار رهم بطرا و رئاء الناس ست پناه باین مطلب توان کرد **وعن ابی بردة بن ابی موسی عن ابیه رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی** نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی نو منعقد نگردد بعبارت نساء در نیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیراکه ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی
باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول برهمین ست یا برانکه نیست نکاح مگر
باذن ولی و این در غیر بالغه ست و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابوهریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه
و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه
حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعا بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند
بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس بالنص و کلام دران بباید در شرح حدیث ابی هریره انتهی
و ابویوسف و محمد گفته ولی را اختیار ست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده انکه در ادله این تفصیل نیامده
و ظاهریه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابوثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها
و جوابش حدیث ابی هریره ست لا تزوج المرأة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پستر از سبب پستر از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام
را ولایت و این مذهب جمهور ست و مروی ست از ابوحنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد
زیراکه وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده ست دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عایشه و ام سلمه
و زینب بنت جحش بعده نام هرسی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق
مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابواسحق مشهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم سندش ساخته و گفته انهم صححوا
حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته در صحت این حدیث سخن ست و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گویم قول مصنف وصححه ابن المدینی
والترمذی وابن حبان والحاکم وارد ست بر شیخ آری اینقدر هست که بعض گویند واعل بالارسال و اعلال کرده شده ست بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد
حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح هکذا صححه عبدالرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی
و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابویعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا هیثمی گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی
و دو شاهد عدل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبدالله بن محرر ست و وی متروک ست و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن
مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا و در لفظی
از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف وی ست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل
و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی
و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد وابن ماجه والطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بر وی ست و روایت
کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن شهاد و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس
و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست
نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه
شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح بعض و اهل مدینه گویند جائز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن و در نکاح احمد و اسحق انتهی و مرویست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافیست اعلان نکاح
ذیل الاوطار گفته وحق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست ونفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست واین مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هرچه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبرست ونزد ابو حنیفه غیر معتبر وحق اول ست بنا بر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او مر نفس خود را جائز باشد وجواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند درین حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهریست وچون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
وجواب داده اند که از نسیان زهری وهم سلیمان بروی لازم نمی آید لا سیما وقتیکه زهری بر سلیمان مذکور ثنا کرده باشد وعلما را برین حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده واحادیث اعتبار ولی وغیره معاضد اوست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح وآن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم وجهل و نامیده میشود نکاح باطل وصحیح فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها پس اگر دخول
کرده ست زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده ست مرد از فرج زن وظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد فان اشتجروا پس اگر اختلاف کنند اولیا درمیان خود یعنی منع کنند از عقد واین عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه وجیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر فالسلطان ولي من لا ولي له پس بادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
واین اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابرست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان وبعضی گفته اند مراد بادشاه
دادگر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابو داود و ترمذی وابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده ست نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه ست واین عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم زیرا که
حجت قائم ست بتصحیح این ایمه ولهذا درجه بالغه اعتنا بیان حکمت این حکم نموده وبدان اخذ کرده آری معل بارسال ست وآن قادح در صحت نیست ولهذا ترمذی گفته
حدیث حسن ست و در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم برین حدیث اطالت کرده اند **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه وکسر تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر ولا تنكح البكر حتى تستاذن و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و در ثیب اعتبار امر کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در ان و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگرچه
بسکوت بود قالوا يا رسول الله گفتند صحابه ای رسول خدا وكيف اذنها و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را از اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد قال
ان تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن و وارد شده که گفت عایشه يا رسول الله ان البكر تستحيي قال رضاها صماتها اخرجه الشيخان
ولیکن ابن منذر گفته مستحب ان یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش واگر ناخوش هستی بگو و درینوقت چون بگرید و هیچ
نگوید گویند این سکوت وی رضا نباشد وگفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد وگفته اند اشک را اعتبارست اگر گرم ست دلیل منع ست
واگر سرد ست دلیل رضاست در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گوییم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنید و خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شد و باقی تکلف ست و از باب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او و مراد
بکر درینجا بالغه است و باین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته والبکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم ولیکن فقهارا درینجا خلافست گویند مجموع اقسام
چهار ست یکی ثیبت بالغه و بزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بی اذن ولی ست و حاجت باستیذان او نیست
بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز ست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم
آن نزد حنفیه بلوغ و صغر ست و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی
در نیل گفته ظاهر احادیث باب در آنست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن
اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجوازش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست
و احتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق ناهض نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و درین باب حدیثهاست
بالفاظ **وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها** ثیب سزاوار ترست
بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمه تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم **والبكر تستامر**
**واذنها سكوتها** و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که ایشان زن را نه
نفس خود می شناسد و ایشان نمی شناسند و چارۂ کار عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رائی نیست و ابو بکر بزنی داد عایشه را برسول خدا
حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا در منتقی بدان احتجاج کرده
و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه
در مکه قبل هجرت بود و در وی دلیلیست برینکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بزنی دادن دختر صغیره
بکر خود اگرچه مثل او موطوء نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود داذن ندهد تزویج او جائز
نیست و گمان کرده که تزوج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این ست تجویز حسن و نخعی برای پدر در جبر دختر خود کبیره
باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته
اگرچه در مهد باشد و لیکن قادر نشود بر وی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی **رواه مسلم** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود والنسائی والبکر
یستامرها ابوها و فی **لفظ** من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس **ليس للولي مع الثيب امر** نیست ولی را با دختر ثیب هیچ امر و اختیار
بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود بجهت آنچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست **واليتيمة تستامر** و یتیمه طلب امر کرده شود از وی
در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیم گفتن او را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود
و نسائی این لفظ از حدیث ابو هریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند پس نیست اکراه بر وی یعنی عقد او بزور و زبردستی نباید کرد
از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح
مذهب شافعی ست **رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان** در تلخیص گفته رواته ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر در آن خطا کرده یعنی راوی او صالح
از عبد الله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**
**لا تزوج المرأة المرأة** تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا و نه قبولا

لاتزوج المرأة نفسها و نزنی نه بدهد زن جان خود را یا نمی ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور است و رفته اند
حنفیه بتزویج عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو بزنی بدهد اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کمینه نفس خود را
بزنی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی است و لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن شافعی گفته این اصرح آیه است در اعتبار ولی والا عضل او را
معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را بزنی داده بود شوهرش او را طلاق رجعی داد و بگذاشت تا آنکه عدتش بگذشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که
هرگز او را بزنی وی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاده کرد ابوداود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را باو پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش بامتناع نکاح وی چرا معاتب میشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در سبل گفته و از اینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج است انتهی گویم در مصفی
شرح موطا است در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب بازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جائز
نیست درینصورت دو چیز خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر درینصورت ازواجا بود دیگر قصه معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این است که خطاب باولیا باشد و درینصورت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود بازواج و لا تعضلوهن
خطاب باشد باولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب بازواج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند بایشان و میل نمودند بدیشان باعتبار
ما یؤل ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد و ازواج ایشان همان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق
منطوق ازین آیه فهم نکرده است بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که معنی نهی از عضل
ولیه خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد و حال صورت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بعد ظهور رجعه ثواب والله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که حمل
نماید آیه را بر معنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در سبل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم ازینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر در نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
اشتراط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زوج زن را بزنی داده و اگر اولیا را هیچ بسوی آن نمی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حرفی واحد در بارهٔ تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره النکاح بعقد ولی است زیرا که اگر آنحضرت ازین آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه برادر او را امر نمود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال است بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابوداود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از آنجمله
یکی نکاح مردم است امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی بزنی میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم هدم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز است و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر است مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرموده و دال است برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت امر نمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام بیان بود
و دلیل است قوله تعالی و لا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب باولیاست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را نکاح خود جائز است این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او نفس خود راست قائل است بانکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه درینصورت مدلول آن این است که اولیا انکاح مشرکین منهی عنه اند نه مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم است
پس امر باولیا دال است بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده است که در غایت سقوط است و گفته آیه متردد است در میان آنکه

عتاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده احقیت ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر محبت اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی در اینجا
نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرطی نمی بود رغوب مرد در زوجه و رغوب زوجه در وی کافی میشد یعنی و در قصه معقل بن یسار
و باین حدیث رد کرده میشود قیاسی که ابوحنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بر بیع ست که زن در ان مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز و احادیث
وارده در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته و لیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج
نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خودش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث
این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة
در نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که این زیادت
از قول ابوهریره ست و کذلک رواه البیهقي موقوفا في طریق و رواه مرفوعا في اخری و لهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الشغار** نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا برداشتن سگ بوقت گمیزیدن و بمعنی
خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آبخور و دور شدن در بیابان **والشغار** و تفسیر شغار این ست **ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه
الآخر ابنته** که بزنی دهد مرد دختر خود را مثلا بمردی در بدل آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس **ولیس بینهما صداق** و حال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر و نمین
مبادله مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام از ان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسره آن و صدقة بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کابین جمع آن صدق ست بچو سحب
و سحاب و کتب و کتاب قرطبي گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد
بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج مولیه وی شرط کند
پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردانیدن
بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بیان نباید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا
نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مرا نکاح دختر خود ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست ولیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی
از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذري عن الاوزاعي و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و مکحول و الثوري و اللیث و روایة عن احمد و اسحق
و ابی ثور کذا في الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا بر اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد از ان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود
نهی از نکاحی تحریم وی موکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته
اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنیم زیرا که همه آن
اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین عدم صداق ست و حنفیه و طائفه بصحتش رفته اند عملا بعموم قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من
النساء و جوابش آنست که نهی مخصص اوست انتهی **متفق علیه** شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک
حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن
از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ **واتفقا من وجه آخر علی ان تفسیر الشغار من کلام نافع** و اتفاق کرده اند بخاری
و مسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبید الله
بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را و دارقطنی هم منهم گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابوهریره محتمل

و ظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابو هریره است هم مقبول است زیرا که وی اعلم بمسموع و اهل لسان است مصنف در تخریج گفته در طبرانی است از حدیث ابی بن کعب مرفوعا که نیست شغار گفتند ای رسول خدا و چیست شغار فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف است اما در اینجا استیناسی بدان توان کرد والله اعلم **وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم** گفت ابن عباس بدرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی بزنی داده است او را و حال آنکه وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود و یا مراد خیار بلوغ است چنانکه مذهب حنفیه است لیکن در ان کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند مادر و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل است بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه باین حدیث و بحدیث مسلم بلفظ والبكر يستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت اب درین حدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل است یعنی عمل کرده شود بران و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها و این دال است بر آنکه بکر بخلاف ثیب است و ولی احق است بآن و جوابش آنست که این مفهوم است متقاوم منطوق نشود و اگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو است مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد است زیرا که واقعه معین است عموما بدان حکم ثابت نشود گویم کلام این هر دو امام مخالفت بر کلام شافعی و مذهب ایشان است والا تاویل بیهقی بی دلیل است زیرا که اگر چنین می بود زن ذکر آن میکرد و میگفت که وی او را بزنی داده در حالیکه وی کاره بود پس علت کراهت زن است و تخییر معلق بروست زیرا که درینجا مذکورست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار است و قول مصنف که این واقعه معین بود کلام غیر صحیح است بلکه حکم عام بود بنابر عموم علت پس هر کجا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عایشه آورده که زنی جوان بروی در آمد و گفت پدر من مرا به پسر برادر خود بزنی داده است دو میکند بمن خسیسه خود را و من کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را این ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم آنچه پدر من کرد و لیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران ازین امر چیزی و ظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس است و پدر او وی را با کفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بآنکه نیست آبا را ازین امر هیچ شی و لفظ نسا عام است ثیب و بکر هر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را بران مقرر داشت و مراد بنفی امر آبا تفسیر تزویج کارهه است زیرا که سیاق عبارت در همین است پس نتوان گفت که این عام است هر شی را انتهی **وعن الحسن** ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المومنین عمر متولد شده و بعد قتل عثمان رض گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در بصره رویت وی او را صحیح نشده و در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود و مات فی رجب سنة عشر و مائة روایت میکند **عن سمرة** بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع حسن از وی خلافی مشهورست در میان اهل حدیث **رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما** فرمود آنحضرت هر زنی که بزنی داده اند او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکور بمردی میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده و این بر تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند و رنه ولی اقرب مقدم است در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابرست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه لیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس باجماع زنا شد و زن اول راست همچنین اگر نادانسته دخول کرده است مگر بروی حد نیست بنابر جهل و این هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که درین صورت هم هر دو باطل هستند مگر آنکه زوجه برای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که درین وقت عقدی که زن بسبقت وی مقرست برقرار خواهد ماند زیرا که حق بجز زن نیست پس اقرار او صحیح باشد و همچنین دخول برضای او قرینه سبق است بنابر وجوب حمل بر سلامت **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت این حدیث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره ست وآن مختلف فیه ست
ورجال وی ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذی گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المدینی گوید حسن
از عقبه سماع چیزی ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامی که نکاح کند بی اذن کسان خود وخواجگان خود پس وی زانی ست
یعنی نکاح مملوک بی اذن مالک صحیح نیست پس اگر وطی کند بآن نکاح حرام کرده باشد وزانی بود نزد جمهور مگر آنکه حد از وی ساقط ست اگر جاهل ست از تحریم آن ولاحق میشود
بوی نسب وعند مذهب داود آنست که نکاح عبد بغیر اذن مالک صحیح ست زیرا که نکاح نزد او فرض عین ست همچو سائر فروض عین پس محتاج بسوی اذن سید نباشد در
سبل گفته وکانه لم يثبت لديه الحديث ودر نیل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست در آنکه این عقد باجازت سید نافذ میشود یا نه حنفیه گویند نکاح غلام
بی اذن مولی رواست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وی اذن کند نافذ گردد چنانکه نکاح فضولی وشافعی گفته نافذ نمی شود بلکه باطل ست واجازت
لاحق عقود باطله نمی شود ومالک گفته عقد نافذ ست وسید را فسخ آن میرسد ورد کرده اند که نیست وجه برای نفوذ با قول وی صلی الله علیه وسلم که باطل ست چنانکه
در روایتی از حدیث جابر واقع شده شافعی گفته حاجت نیست در بطلان آن بسوی عقد ومالک در ان خلاف کرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم **وصححه** وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من
حديث ابن عمر ولیکن ترمذی گفته صحیح نیست از ابن عمر بلکه از جابر ست ودر سندش مندل بن علی ست واو ضعیف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
کرده بتضعیف وتصویب وقف او بر وی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها
جمع کرده نشود در میان زن وعمهٔ وی در نکاح **ولا بين المرأة وخالتها** ونه در میان زن وخالهٔ وی مراد بخاله وعمه شامل علیا وسفلی ست چنانکه اخت جد واخت
جده وتخصیص عمه وخاله درینجا اتفاقی ست چه جمع بین الاختین نیز حرام ست شافعی گفته حرام ست جمع میان ایشان واین قول کسی ست که ملاقات کردم آنها را از مفتیان
نیست خلاف میان ایشان درین باب ومثل این ترمذی هم گفته وابن منذر گفته نمیدانم در منع این اختلافی امروز آری فرقهٔ از خوارج قائل بجواز ازدست قرطبی گفته
ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل کرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبی ونووی اجماع بر منع آن وابن دقيق العيد آنرا از جمهور نقل کرده ومخالف را معین ننموده
پس حدیث باب مخصص عموم آیه وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ باشد وگفته اند حنفیه را جمع میان ایشان لازم می آید زیرا که از اصول ایشان ست تقدیم عموم کتاب بر اخبار
آحاد مگر آنکه صاحب هدایه جوابش چنین داده که این حدیث مشهور ست ومشهور را حکم قطعی ست لاسیما همراه اجماع است وعدم اعتداد بمخالف انتهى ودر لفظی این ست که
نهی کرد از آنکه نکاح کرده شود زن بر عمهٔ خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خالهٔ خود یا خاله بر دختر خواهر خود یعنی جمع کردن میان این زنان حرام ست زیرا که اصل در نهی
تحریم ست بعده فرمود نکاح کرده نشود زن خردتر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خردتر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واین تاکید ست مر حکم
سابق را ومراد بخردتر بنت اخ وبنت اخت ست وببزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اکثر طرق این حدیث متواتر ست از ابی هریره وقومی گمان
کرده که وی متفرد ست بدان حال آنکه چنین نیست شافعی گفته این حدیث مروی نیست بوجهی که ثابت کنند آنرا اهل حدیث مگر از ابی هریره ومروی ست بوجهی که اهل
علم بحدیث آنرا ثابت نمی نمایند بیهقی گفته هو كما قال زیرا که آمده ست این حدیث از علی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابی سعید وعائشه ونیست
در ان چیزی بر شرط صحیح ومتفق علیه همین حدیث ابی هریره ست مصنف گفته بخاری آنرا از جابر هم اخراج کرده ست انتهى ودر نیل الاوطار در بیان طرق این حدیث
کلام طویل کرده اگر خشیت تطویل نمی بود مفصل یاد میکردیم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را و نکند نکاح دیگری یعنی بوکالت و ولایت خود رواه [illegible] یعنی جمهور علماست و گویند نهی از نکاح و انکاح تحریمی ست و از خطبه
تنزیهی وفي رواية له و در روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب و خطبه نکند محرم و نزد حنفیه همه جائز ست بحدیث تزوج میمونه چنانکه بیاید و معنی لا ینکح
نزد ایشان آنست که نکاح و انکاح لائق شان و مناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگر ست نه آنکه حرام باشد و این خلاف ظاهر حدیث ست زیاد
ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه و نه خطبه کرده شود بروی در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعین و فقها آنست
که سنت محرم عدم نکاح و انکاح ست و مختار اهل عراق جواز اوست و بر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گوئیم اینحدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که
لا یخطب علیه در سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را و حال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرهٔ قضا و ازینجا معلوم شد که محرم را نکاح و انکاح جائز ست متفق علیه
و باین رفته اند حنفیه و تمسک ایشان بهمین حدیث ست و مردم در ینحدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس دران خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار درین حکم
مختلف آمده اند ولیکن روایت تزوج او و او حلال بود بطرق شتی آمده و حدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست
و اقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند و طلبیده شود حجت از غیر این هر دو و حدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی و اثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی باوجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس و میمونة تقول تزوجني وهو
حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته ولمسلم عن ميمونة نفسها و مسلم راست از میمونه خودش که وی گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود و حدیث عثمان معاضد این ست و تاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرام
یا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه در سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث وقد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهی گوئیم ابو رافع گوید که
تزوج کرد آنحضرت میمونه را و او حلال بود و دخول کرد او را و وی حلال بود و بودم من سفیر میان آنحضرت و میمونه رواه احمد و حسنه الترمذی بغوی گفته اکثر برهمین اند
و این تزوج در سرف بود در راه مکه و آن موضعی ست بر ده میل از مکه و میمونه را وفات نیز در همین جای اتفاق افتاده و الآن بعضی از امرا بر مرقد وی عمارتی ساخته اند و میمونه
و ابو رافع اعرف و اعلم اند باین امر از دیگری و بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول اقوی ست از فعل کما تقرر فی الاصول و بعضی
حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت
نکاح دیگری کرده باشد و چون وی خود از نفس خویش حاکی ست و سفیر شاهد و متابع اوست درینجا حفظ و اتقان ابن عباس کاری نمیکند و زن اعلم و اعرف ست بحال
زوج و گفته اند که نکاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد ازینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده ست و این وهمی بیش نیست و آنکه گفته اند
که این حل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حل ست گو عارضی باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان
شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را و تصرف کرده اید دران تصرف خاص زیرا که امر او احوط و باب او اضیق ست و حدیث دال ست بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح
متعین الوفاست برابر ست که غرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست و مراد بشرط مهر یا هر حق که زن بمقتضای
زوجیت استحقاق آن دارد چون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن به نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه
در سبل گفته علما را درین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالی به من
امساك بمعروف أو تسريح بإحسان و برین حمل کرده اند اینحدیث را و بعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد اتفاقا همچو طلاق زن دیگر بنا بر ورود نهی از ان در حدیث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسهٔ او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است و این در صحیحین و غیرهماست
و بعضی مختلف فیه است همچو این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانهٔ وی بخانه خود نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطاء و جماعة و گویند که شرط کننده راست و گفته اند مختص است بپدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جملهٔ مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر و غیره او راست و هرچه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوارترین چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست و اخرج نحوا لترمذی
من حدیث عائشة و بعده گفته و عمل برین است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد آن شروطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف ننماید و نحو آن گوییم این شروط اگر برای حمل حدیث برانهاست پس در وی تقلیل فائدهٔ اوست چه امور لازم
عقد است مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیزکان ندارد بروی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانهٔ وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه است پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاکوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیراندازان
ناموربهادر که پیاده بر لشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی است از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول است و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبراء و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این است
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود ثم نهی عنها پس تر نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مرویست نسخ آن بعد ترخیص در شش مواطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوه تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار صحیح است مگر در ثبوت بعض آن خلاف است نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت دو بار واقع شده مباح بود قبل حنین پس تر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس است پس تر حرام شد تحریم موبد و باین تحریم رفته است اکثر امت و جماعتی از صحابه ببقای رخصت رفته و مرویست رجوع ایشان از ان
و قائل شدن بنسخ از ایشان است ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم در ان اکثار کرده اند تا آنکه شاعر در ان گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعه** قد قلت للشیخ لما طال محبسه + یا صاح هل
لک فی فتوی ابن عباس + وهل تری رخصة الاطراف آنسة + یکون مثواک حتی مصدر الناس + گفت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از ان و اخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتی رجع عن هذه الفتیا و ذکره ابو عوانة فی صحیحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضي الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ است و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس تر حرام کرد آن را
بخدا نمیدانم هیچ یکی را که متعه کرد و وی محصن است مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی است و انچه نقل کرده

اباحتش قطعی ست ونسخش ظنی غیر صحیح ست زیراکه رُوات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی دران هردو جمیعا کذا فی البدر التمام ودر نیل الاوطار گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست ومجمع علیه قطعی باشد وتحریم مختلف فیه ست ومختلف فیه ظنی باشد وظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست دلیل برین چیست ومجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع سائل خصم از دلیل عقل وسمع باجماع مسلمین ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را واستمرار ظنی ست نه قطعی وقرارت ابن عباس وابن مسعود وابی بن کعب وسعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر وسنت هم نیست زیراکه روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد واین حجت نیست وهرکه تواتر شرط نمی کند نزد او هیچ مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی ودر نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی وقع فیه التحریم انتهی ودر سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق ایمه وسائر مسلمین از سلف وخلف ونیست خلاف دران که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وچنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت ونبود ند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را ازان پستر رخصت داد با آنکه نکاح کرده شود زنان به جامه تا مدتی معین ودرین باب حدیثهاست بعده ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم وغیر او از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله علیه وسلم در فتح مکه واذن داد ایشان را در متعهٔ نسا پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا ودر لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج وملک یمین ست حرام ست ودرین باب حدیثهاست ودر روایت راوی تحریم الی یوم القیامه تصحیح ست درین باب ودر نیل الاوطار وتحفهٔ اثنا عشریه وشوکت عمریه وجز آن از کتب استیفای ادله تحریم واجوبهٔ ایراد شیعه واستیصال اوهام ایشان چنانکه باید کرده اند فلیرجع الیه **وعن** علی رضي الله عنه وکرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعة عام خيبر نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه روز جنگ خیبر وهرکه عام حنین روایت کرده وی وهم نموده وخیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی ونبه علی انه وهم وابن قیم گفته مسلمین متعه با کتابیات نمیکردند ومراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیراکه اهل خیبر مصاهر اوس وخزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس وخزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه وبیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه گفت این زناست بعینه وابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیراکه مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست واگر نزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید واختلاف کرده اند در حد وتعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانهٔ اباحت متعه دراز نشده ومتعه حرام ست وسلف وخلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض وابن منذر گفته از اوائل رخصتی در متعه آمده است ونمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه ونیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله وسنت رسول او را وخطابی گفته تحریم متعه هیچو اجماع ست الا از بعض شیعه وصحیح نیست حل آن بر قاعدهٔ ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیراکه از وی نسخ آن صحیح شده وحازمی در ناسخ ومنسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود ونرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای ایشان ولهذا نهی کرد ازان جز یکبار ومباح کرد در اوقات مختلفه پستر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست واین تحریم تابید بود نه توقیت وباقی نماند امروز خلافی در فقهای امصار وایمه است مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی **وعن** علی رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان **وعن** اکل لحوم الحمر الاهلية واز خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

که آن را گور خر خوانند یعنی روز خیبر و روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگها میجوشید که وحی بحرمت آن نازل شد مردم گوشتها را بر خاک ریختند ظاهر آنست که ظرف درین حدیث متعلق بهر دو امر ست یعنی متعه و لحوم حمر و بیهقی از حمیدی حکایت کرده که سفیان بن عیینه میگفت که تعلق بحمر اهلیه ست نه متعه بیهقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات مفید تعلق بهر دوست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسند این ست که او را رسید که ابن عباس رخصت داده است در متعه زنان پس گفت او را بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از ان روز خیبر و از لحوم حمر اهلیه مگر آنکه سهیلی گفته این روایت از اهل سنن معروف نیست و رُوات آثار صرف نهی از نکاح متعه آورده اند و ظاهر آنست که درینجا تقدیم و تاخیری واقع شده و ابن عبد البر گفته که حمیدی از ابن عیینه آورده که نهی از حمر روز خیبر بود و از متعه در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانه در صحیح خود گفته شنیدم اهل علم را میگفتند معنی حدیث علی آنست که نهی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعه پس سکوت کرد از ان و نهی نمود روز فتح مصنف در فتح گفته حامل ایشان برین ثبوت رخصت دران بعد زمانه خیبر ست کما اشار الیه البیهقی و لیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلية و هكذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة انتهى اخرجه السبعة الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و اینحدیث را در سبل در متن نگرفته و همچنین اینحدیث آینده را **وعن** ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشید بدرستیکه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن بایشان تا مدتی معین ابن حزم در محلی گفته حلال بود بر عهد رسول خدا بعد نسخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکه فرمود وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة بدرستیکه حق تعالی حرام کرد متعه را تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید و ما حرم الله علينا الى يوم القيامة فقد امنا نسخه انتهى فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس کسیکه باشد نزد او چیزی ازین زنان پس باید که تهی سازد راه او را و ترک دهد آن را و بگذارد تا برود در هیچ غرض با او ندارد ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و نگیرید از چیزی که داده اید شما آن زنان را هیچ کم باشد یا زیاده و اینحدیث حجت ست در تابید حرمت متعه و حجت بالغه گفته رخصت دران برای سکان حاجت بود که داعی برخصت شد و اشارت کرد ابن عباس بآنکه نبود متعه دران روز مجرد استیجار بضع بلکه مغمور بود در ضمن حاجات از قبیل تدبیر منزل و کیف که استیجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبیعت انسانیه و وقاحت ست که باطن سلیم آن را مکروه میدارد و نهی از ان بنا بر ارتفاع حاجت بود در غالب اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب ست زیرا که زن بعد انقضای مدت متعه بیرون میرود و از حیز نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست که چه کند و چون در نکاح صحیح که بنایش بر تابید ست ضبط عده در غایت دشواری ست بمتعه چه گمان توان کرد که غالب داعیه در نکاح قضای شهوت فرج ست انتهی ملخصا و مصنف در تلخیص درینمقام فائده نوشته و دران اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع کرده و تعدد حل و حرمتش بیان نموده قائل تحریم ابدی گشته من شاء فليطلب ثمه اخرجه مسلم و ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد وابن حبان در ذیل الاوطار گفته و اما انچه مرویست از جابر که گفت بودیم که استمتاع میکردیم بقبضه از دقیق و تمر تا چندروز بر عهد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکه نهی کرد ما را عمر پس بغایت بعید ست جهل جمعی از صحابه ازین نهی مؤبد صادر از رسول خدا صلی الله علیه وسلم و جمع کبیر از مردم تا آنکه مستمر مانند بران در حیات وی صلی الله علیه وسلم و بعد موت او تا آنکه نهی کند از ان عمر و بعضی ازین حدیث جواب داده اند که صحابه را نسخ متعه نرسید تا آنکه عمر نهی کرد و دانست که مردم را ناقل نرسیده است و برین محمولست فعل غیر وی از صحابه و این جواب خالی از تعسف نیست و لیکن مصیر بسوی آن واجب ست بحدیث صحیح سبره جهنی که مصرح بتابید تحریم ست و گذشت و مخالفت گروهی از صحابه قادح در حجیت آن نیست و نه عذر از عمل بوی ست زیرا که جمهور صحابه یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بران و روایت نمودند آن را برای ما انتهی **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدد و مراد زوج ثانی ست که حلال گردانیده است زن را بر زوج اول والمحلل له و لعنت کرد محلل له را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست که برای او حلال گردانیده شده است زن اما لعن محلل پس از آنجهت ست

كه وى نكاح نكرد بر قصد فراق وشرعيت نكاح براى دوام والقيام ست پس در حكم بز نر باشد كه او را استعاره ميكنند ولعن محلل له كه زوج اول ست بسبب آنست
كه وى باعث او بر مثل اين نكاح قبيح گشته وگفته اند مراد اظهار خساست هر دوست كه طبع سليم ازان آبى ست نه حقيقت لعن واين خلاف ظاهر حديث ست زيرا كه
دلالت دارد بر تحريم تحليل ولعن نمى باشد مگر بر فاعل محرم وهر محرم منهى عنه ست ونهى مقتضى فساد عقد ست ولعن اگرچه فاعل راست ليكن معلق بوصفى ست كه علت
بودن آن مرحكم را صحيح ست وتحليل را صور تها ذكر كرده اند يكى آنكه بگويد او را در عقد كه چون حلال كردى پس نيست نكاح واين مثل نكاح متعه ست بنابر توقيت
ديگر آنكه بگويد بعد احلالش طلاق دهى سوم آنكه نزد عقد متفق باشند بر تحليل ونكاح دائم مقصود نباشد وظاهر شمول لعن فساد عقد جميع صور ست ودر بعض آن خلاف ست
بلا دليل ناهض فلا تشتغل به كذا فى السبل وبعضى گفته اند مكروه اشتراط زوج ست تحليل را در قول نه در نيت بلكه گفته اند وى ماجور ست بقصد صلاح ابن حزم گفته اين حديث
نيست بر عموم خود وهر محلل زيرا كه اگر عام باشد داخل شود دران هر واهب وبائع ومزوج پس صحيح آنست كه مراد بعض محللين اند يعنى كسيكه حرام را براى غير خود حلال
سازد بلا حجت پس متعين باشد براى كسيكه اين شرط كند زيرا كه علما اختلاف نكرده اند درينكه اگر زوج نيت تحليل براى اول نكرده است وزن كرده پس داخل در لعن نشود
پس معتبر شرط ست انتهى واز مجوزين تحليل بلا شرط اند ابو ثور وبعض حنفيه وحمل كرده اند حديث را بر شرط تحليل وعبد الرزاق از ابن الزبير آورده كه وى نمى ديد باكى بتحليل در
صورت عدم علم احد الزوجين ابن حزم گفته وهو قول سالم بن عبد الله والقسم بن محمد وصحيح شده است از عطا كه گفت اگر مردى نكاح كرد زنى را بنيت تحليل پس رغبت
نمود در وى وامساك كرد آنرا لاباس ست وشعبى گفته باك نيست تحليل اگر زوج بدان امر نكند ودرينجا اقوال ديگرست كه ذيل الاوطار نقل كرده وبعد آن گفته لا يخفاك
ان هذه كلها بمعزل عن الصواب بل هو من المجادلة بالباطل ودفعه لا يخفى على عارف انتهى وخفا نيست كه اين فعل شنيع ست كه منكوحه خود را در تحت ديگرى بپسندد
وآن ديگر منكوحه خود را بديگرى بدهد وتشريع تحليل براى زجر وعقاب ست تا ارتكاب سه طلاق نكند كذا قيل حافظ ابن القيم در مجلد دوم اعلام الموقعين عن رب العالمين در فصلى
مستقل اخبار وارده درين باب با جرح وتعديل ايراد كرده وگفته مباح نشده است نكاح محلل در هيچ ملتى از ملل گاهى ونكرده است آنرا هيچ يكى از صحابه ونه فتوى داد
بآن احدى از ايشان ونصوص مانعه از تحليل مصرح بلعن فاعلش بسيار اند وصحابه وسلف بران اجماع نموده وغرض ما بيان تحريم اين عقد وبطلان آن وذكر شرور
ومفاسدش نيست كه آن مستدعى سفر ضخيم ست بلكه مقصود درينجا بيان حال تحليل ست نزد خدا ورسول او وصحابه وى وچون زمان متغير شد وعهد سنت وآثار قوم
بعيد گشت بازار تحليل گرم شد وواجب ردامر ست بسوى آنچه بزمان نبوى بود وخليفه وى از افتاى تعطيل تحليل يا تقليل آن تا شر وى سبك گردد وهر كرا حق تعالى
توفيق داده وبهدايت فقيه وبصير ساخته وى ميداند كه كدام يك از مسلكين اولى تر بدين واصلح براى مسلمين ست انتهى ملخصا ورواه احمد والدارمي والنسائي
ونزد حاكم وطبرانى ست از حديث ابن عمر كه گفت ميشمرديم اصحاب پيغمبر خدا تحليل را سفاح در عهد آنحضرت ونزد ابن ماجه وحاكم ست از حديث عقبه بن عامر كه گفت فرمود
آنحضرت آيا خبر نكنم شما را بتيس مستعار گفتند نعم اى رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت كند خدا المحلل والمحلل له را ودر سندش يحيى بن عثمان ضعيف ست وحديث معلل بارسال
واخرج نحوه احمد والبيهقي والبزار وابن ابي حاتم والترمذي في العلل من حديث ابي هريرة وحسنه البخاري والترمذي وصححه يعنى گفت حديث صحيح حسن والعمل
عليه عند اهل العلم منهم عمر وعثمان وابن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين انتهى واخرجه ابن القطان وصححه وابن دقيق العيد وصححه على شرط البخاري وله طرق غير هذه
عند عبد الرزاق وابي اسحق في مسنده وفى الباب عن علي رضي الله عنه ولفظ وى اينست انه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له ودر سندش مجالد ست
ووى ضعيف ست وصححه ابن السكن واعله الترمذي اخرجه الاربعة الا النسائي يعنى ابو داود وترمذى وابن ماجه ودرين باب حديثى از ابن عباس واخرجه ابن ماجة
ودر سندش زمعه بن صالح ضعيف ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود
الا مثله نكاح نميكند زنا كننده تازيانه زده شده در حد مگر مثل خود را حديث دليل ست برآنكه زن را نكاح باكسيكه زناى او ظاهر شده حرام ست وهمچنين مرد را
بازنى كه زناى او ظاهر گشته ووصف مجلود مبنى بر اغلب ست چه هر كه زناى او نمايان شود حد زده آيد واين حديث موافق قوله تعالى ست وحرم ذلك على المؤمنين

در نهاية المجتهد گفته اختلاف کرده اند دریں آیت که آیا خارج بمخرج ذم ست یا تحریم و اشاره ذلک بسوی زناست یا نکاح جمهور بحمل آیت بر ذم رفته اند و مروی ست
از علی و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعید بن المسیب و عروه و زهری و مالک و شافعی و ربیعه و ابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله و اُحِلَّ لکم ما وراء ذلکم و قوله صلی الله علیه
وسلم لا یحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن عمر و محکی ست از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که با وی حرام کرده و استدلال بآیه مذکوره ست و حکاه
ایضا عن قتادة و احمد مگر آنکه توبه کنند هر دو بنا بر ارتفاع سبب تحریم و در بحر ازان جواب داده که مراد مشرک زانی و مشرکه زانیه ست در نیل گفته این تاویل مقتضی تعطل
فائده آیه ست زیرا که منع نکاح با مشرک و زنا بغیر این آیت هم حاصل ست و نیز مستلزم امتناع عطف مشرک و مشرکه ست بر زانی و زانیه چه خصوصیت زنا در نصوص
لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب ابن القیم گفته تصریح کرده است خدای تعالی تحریم نکاح زانیه در سوره نور و خبر داده هر که نکاح
کند با وی زانی یا مشرک ست زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش ست و با این خلاف آن میکند زانی ست و اگر معتقد نیست مشرک ست بعده
تصریح کرد بتحریم آن بقوله وحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی المُؤمِنِینَ و گردانیدن اسم اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف ست جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند
مگر بزانیه یا مشرکه و زانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن ازین معنی لائق ست و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که
این درباره استمرار بر نکاح زوجه زانیه اند و آیت و حدیث ابی هریره درباره ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرد زیر اوست جائز ست و تزوج بزانیه حرام
انتهی منذری گفته علما درین آیت پنج قول ست یکی آنکه منسوخ ست قاله سعید بن المسیب والشافعی و ناسخ آن وانکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل ست و برین
میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی می رسد و همچنین غیر او را دوم آنکه مراد بنکاح درینجا وطی ست و مراد آنست که مطاوع بفعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود
مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیداند و تمام فائده در قول اوست وحرم ذلک علی المؤمنین یعنی ممتثلین اوامر او تعالی و مجتنبین نواهی او سوم آنکه زانی مجلود نکاح
نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را و همچنین زانیه چهارم آنکه این آیت در حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را ازانها برین شرط که انفاق کند بر وی از کسب زنای
خود و احتجاج کرد صاحب این قول باینکه نزول آیت درهمین باب ست پنجم آنکه عام ست در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیفه بر زانیه انتهی و تمام این بحث مطولا
در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیهما رواه احمد وابوداود و رجاله ثقات در سبل السلام گفته
اکثر علما حمل کرده اند این حدیث و آیت را بر آنکه لا ینکح بمعنی لا یرغب ست لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح ست نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نکاح زانی با عفیفه
و نکاح عفیف با زانیه و نیست اصح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد بمومنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند و الا فاعل زنا خارج از اسمی ایمان نیست
انتهی گویم و درین باب ست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را و ثنا کرد بر وی و تذکیر و وعظ نمود پس فرمود استوصوا
فی النساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم
فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجه والترمذی و صححه و از ابن عباس ست نزد ابی داود و نسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امرأتی لا ترد ید لامس قال
غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته و رجال اسناده یحتج بهم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور ست و خطابی گفته معنی او زناست
یعنی هر که با او اراده آن میکند دست او را مانع نمی شود و امام احمد گفته مراد عطای مال ست و چه قسم امر میکرد آنحضرت بامساک او و حال آنکه وی فاجره است در
نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص از اعظم ادله داله بر جواز امساک زانیه است لقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة پس تفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی بخشد
باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منفسخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی **وعن عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل**
**امرأته ثلاثا** گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند **فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان یدخل بها**
پس تزوج کرد آن زن را مردی پس طلاق داد او را پیش ازان که دخول کند بوی **فاراد زوجها الاول ان یتزوجها** پس خواست شوهر نخستین وی

اینکه بزنی گیرد او را فسال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیدآن مرد رسول خدارا از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق الآخر من عسیلتها ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت رجوع مکن وجایز نیست نکاح کردن تو باوی تا آنکه بچشد آن شوهر دیگر از شهدک آن زن چیزی را که چشیده است شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهور ست و دلالت دارد برآنکه در تحلیل تزویج کافی نیست بلکه لابدست از وطی و با وجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیله تصغیر عسل ست و مؤنث از آن آورد که عسل مؤنث ست و گفته اند مذکر و مؤنث هر دو آید و در مراد بعسیله اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست و تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهدک کنایه از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست از ان انچه موجب حد و موجب صداق ست و ازهری گفته صواب آنست که معنی عسیله لذت جماع ست که بتغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیله لذت جماع ست و عرب هر شئی لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل میشود تحلیل بالعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و اخذ بظاهر قرآن نموده و اما روایت این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی سند یافته نشده صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرسالة وقد حکی ابن الجوزی قول ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه واللفظ لمسلم و در منتقی و شرح وی اینجا پیشتر در باب التحلیل نگرفته و مصنف اگر این را مثل از حدیث جلو در ترتیب می نهاد الصق بود بتحلیل نکاح

# باب الکفاءة والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند در آن پس حلال نباشد تزوج مسلمه بکافر اجماعا و اصل در کفاءت نص کتاب عزیز ست أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ وقال تعالی أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی آن را ذکر کرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبته لخیار نیز کرده و بعضی یسار هم معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و حدیث سمره مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی و صححه و هو الحاکم و ضعف در فتح الباری گفته محتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مردی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا رفعت مرد کثیر المال ست اگرچه وضیع باشد و ضعت مقل اگرچه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریره ست و منجمله امور موجبه رفعت و ضعت آن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد و ابو داود والترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته هو مضطرب الاسناد وقد ذکره البخاری فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وقوله تعالی يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وقوله شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منها حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در مسوی شرح موطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میرسد و نزد شافعی آنست که نکاح یکی از اولیای مساوی بدون رضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیا را فسخ آن میرسد و اگر پدر بکر صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی دهد آن مردود و قول ماست انتهی و حضرت مصطفی در رساله التشنید ترجیح مذهب مالک درین مسئله کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث بر آن چنانکه بیاید و نعم ما قیل سه اعتبار شرف آدم ابن از حسب ست بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست عن ابن عمر رضی الله عنه

قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العرب بعضهم اکفاء بعض عرب بعض ایشان کفو بعض اند یعنی برابر اند در کفاءت اکفاء جمع کفو بضم اول و سکون
ثانی بمعنی مثل و نظیر در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در کفاءت معتبره خلاف کثیر و آنچه تحقیق است مذهب زید بن علی و مالک است و مروی است از عمر و ابن مسعود
و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز که معتبر در ان دین است لقوله تعالی إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ و لحدیث الناس کلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد من حدیث
ابی هریرة و نیست در ان لفظ کلهم و الناس کاسنان المشط لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی اخرجه ابن لال بلفظ قریب من لفظه من حدیث سهل بن سعد و اشاره کرده است
بخاری بسوی نصرت این قول چنانکه گفته باب الکفاءة فی الدین و قوله تعالی وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا و ازین آیت استنباط مساوات بنی آدم کرده و آن را ردیف
با نکاح ابی حذیفه دختر برادر خود را با سالم ساخته و آن هند بنت ولید بن عتبه بن ربیعه بود و سالم غلام زنی از انصار بود و گذشت حدیث فعلیک بذات الدین و آنحضرت صلی الله
علیه وسلم روز فتح مکه خطبه خوانده و در ان گفت الحمد لله الذی اذهب عنکم عبیة الجاهلیة و تکبرها یا ایها الناس انما الناس رجلان مومن تقی کریم علی الله و فاجر شقی هین علی الله ثم
این آیت خواند و نیز فرموده من سره ان یکون اکرم الناس فلیتق الله پس التفات الی الانساب از عبیه جاهلیت و تکبر وی گردانیده پس مومن چه قسم آن را اعتبار خواهد کرد
و بران حکم شرعی را بنا خواهد نمود و در حدیث است اربع من امور الجاهلیة لا یترکها الناس و منجمله آنها فخر بالانساب را ذکر کرده اخرجه ابن جریر من حدیث ابن عباس و در
احادیث شتی کثیر در ذم التفات بسوی ترفع بنسب واقع شده و نبی بیاضه را امر فرمود با نکاح ابی هند حجام و فرمود انما هو امرء من المسلمین و درین کلمه تنبیه کرد بر وجه مقتضی
مساوات با ایشان که آن اتفاق در وصف اسلام است بعده در سبل گفته و للناس فی هذه المسئلة عجائب لا یدور علی دلیل غیر الکبریاء و الترفع و لا اله الا الله کم حرمت المومنات
النکاح لکبریاء الاولیاء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ الیک من شرط ولده الهوی و رباه الکبریاء و منع کرده شدند فاطمیات در جهت یمن از نکاح که حلال کرده است آن را
خدای تعالی برای ایشان بقول بعض اهل مذهب هدویه که نکاح فاطمیه حرام است مگر با فاطمی بغیر دلیل حال آنکه مذهب امام ایشان هادی علیه السلام این نیست بلکه وی
دختران خود را با اهل طبریه نکاح کرده داد و این قول بعد از وی پیدا شده در ایام امام احمد بن سلیمان و تابع ایشان شد درین قول بنت ریاست و گفتند ایشان بلسان
حال که حرام اند شریفات ایشان بر فاطمیین مگر کسیکه مثل ایشان باشد و این همه بغیر علم و هدی و کتاب منیر است بلکه ثابت شده است خلاف قول ایشان از سید البشر
چنانکه دلالت دارد بران حدیث ثانی انتهی کلامه جزاه الله تعالی عن المسلمین خیرا و وقانا ضیرا و الموالی بعضهم اکفاء بعض و غلامان بعض ایشان کفو بعض اند
الا حائکا او حجاما مگر جولاهه و حجام رواه الحاکم من حدیث ابن جریج عن ابن ملیکة عن ابن عمر به و فی اسناده راو لم یسم و در سند این راوی است از ابن جریج
که نام برده نشد یعنی مردی مجهول است و استنکره ابو حاتم و منکر گفته است آن را ابو حاتم بعد از انکه پرسید از پدر خود ازین حدیث پس گفت کذب لا اصل له و در جای
دیگر گفته باطل و روایت کرده است آن را ابن عبد البر در تمهید و دارقطنی در علل گفته لا یصح و حدیث کرد بدان هشام بن عبید راوی و زیاده کرد در ان بعد لفظ او حجاما لفظ
او دباغا پس مجتمع شدند دباغین و قصد قتلش کردند و ابن عبد البر گفته هذا منکر موضوع و له طرق کلها واهیة و ذکره ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من طریقین الی ابن عمر و در یکی ازینها
دو طریق علی بن عروه است و او را ابن حبان متهم بوضع کرده و در طریق دیگر محمد بن فضل بن عطیه است و وی متروک است و روایت اول ابن عدی است و ثانی دارقطنی
و او را طریق دیگر است از غیر ابن عمر چنانکه گفت و له شاهد عند البزار و او را شاهدی است نزد بزار عن معاذ بن جبل از حدیث معاذ رضی الله عنه بسند مرفوع
باین لفظ که مذکور شد از ابن عمر و در سندش سلیمان ابن ابی الجون است ابن قطان گفته لا یعرف و هم مرسل است بطریق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنیده
بسند منقطع و در حدیث ابی هریره است نزد شیخین بلفظ خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا و این مغنی است از همه و درین باب حدیث [illegible]
ابی حاتم المزنی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد کبیر قالوا یا رسول الله وان کان فیه
قال اذا جاءکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و عده ابو داود فی المراسیل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف
راویه و لم یعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی له صحبة و لا یعرف له عن النبی صلی الله علیه وسلم غیر هذا الحدیث و قد اخرج الترمذی ایضا هذا الحدیث من ابی هریرة و لفظه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن سليمان
في هذا الحديث مراد بفتنه در ارض وفساد عريض آنست كه اگر دختران را با رباب دين واخلاق مرضيه ندهند ونظر بر مال وجاه چنانكه شيمه وعادت اهل دنياست مقصور
دارند اكثر زنان بی شوهر واكثر مردان بی زن مانند وبسيار شود زنا ولاحق گردد عار باوليا وهلاك كنند ايشان كسی را كه نسبت عار كنند بانها يا بكشند دختران را بر
زنا برای اخفای عيوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبيحيائی واعمال بر ناهد زنان چنانكه درين زمان در اكثر خاندان
اهل شان مشاهده ميشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابي سفيان الجمحي عن امه قالت رايت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطني
واخرج ايضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وازابن عمرست نزد حاكم باين لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل
الا حائك او حجام ودر سندش مردی مجهول ست كما تقدم **وعن** فاطمة بنت قيس قرشيه فهريه اخت ضحاك بن قيس از مهاجرات اول خداوند جمال
وكمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از انكه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغيره بعد انقضای عدت وخبر كرد آنحضرت را بانكه معاويه بن ابی سفيان وابو جهم
اورا خطبه كرده اند قال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمی نهد چوبدستی خود را از دوش خود واما معاويه پس صعلوك بی مال ست انكحي اسامة نكاح
كن اسامه بن زيد را كه مولی زاده آنحضرت بود واين حديث طويل ست مصنف ازان بر حرف مطلب اختصار كرده ودروی دليل ست بر جواز نكاح حرة قرشيه
با مولی ولهذا وی در اول امر آن را مكروه پنداشت وآخر نكاح كرد ورشك برده شد وحق تعالی درين نكاح خوبی ونيكی وبهتری نمود زيرا كه اسامه محبوب آنحضرت
بود ومقرب بارگاه عزت وازين قبيل ست نكاح زينب بنت جحش با زيد پدر اسامه وطلاق زيد اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
در سبل گفته در انكاح اسامه مولی بن مولی با قرشيه تقديم كرد بر اكفا ونميدانم كه طلب كرده باشد آنحضرت صلی الله عليه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اوليا انتهی
ثوری گفته مولی چون نكاح كند عربيه را فسخ شود نكاح وبه قال احمد في رواية وشافعی توسط اختيار كرده وگفته نكاح با غير كفو حرام نيست كه آن را ردكنم آری
تقصيری هست در حق زن واوليا وچون بدان راضی شوند صحيح گردد زيرا كه اين حق ايشان بود آنرا ترک نمودند ونيز گفته ثابت نيست در اعتبار كفاءت نسب
حديثی واسناد حديث معاذ نزد بزار ضعيف ست وبيهقی بحديث ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل الخ حجت گرفته وهو صحيح اخرجه مسلم ليكن در احتجاج باين حديث
نظر ست وبعضی بانحديث خبر قدموا قريشا ولا تقدموها را ضم كرده اند وابو حنيفه گفته بعض قريش اكفا بعض اند چنين عرب ونيست هيچ يكی از عرب كفو قريش
چنانكه احدی از غير عرب كفو عرب نيست واين وجهی هست مر شافعيه را در فتح گفته صحيح تقديم بنی هاشم ومطلب ست بر غير ايشان وسوای ايشان اكفاء
يكديگر اند وابن منذر از بويطی آورده كه شافعی گويد كفاءت فقط در دين ست رافعی گفته اين خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار كفاءت در دين متفق عليه ست
پس حلال نباشد مسلمه مر كافر را رواه مسلم در سبل گفته گويا مصنف اين حديث را بعد بيان ضعف حديث اول برای اشارت باين معنی آورده كه در كفاءت
اعتبار غير دين نيست چنانكه برای همين معنی اين حديث ثالث هم آورده **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا بني بياضة انكحوا ابا هند ای بنی بياضه نكاح كرده دهيد ابو هند را ونامش يسار ست ووی همانست كه آنحضرت را حجامت كرده مولای اين قبيله
بود وانكحوا اليه ونكاح كنيد بسوی او وكان حجاما واو بود خون كشنده واز اينجا معلوم شد كه در نكاح كفاءت نسب وكفاءت صناعت معتبر نيست وبصحت رسيده
كه خواهر عبد الرحمن بن عوف بالا در نكاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض كرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حديث
اين ست ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم الخ وعن علي رضي الله عنه عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي
ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
مرفوعا ودر تلخيص گفته اسناده حسن **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت گفت عائشه مخير گردانيده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیرست
آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل ست در کفاءت نکاح وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده نشد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر بای مولاة
عایشه است نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه
ابن عباس گفته وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آمده است بود زوج بریره عبدا اسود
از ان بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیارش کند و وی راضی
نشد و این کار نکرد رواه الترمذی و صححه و این نیز صریح ست در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست که فرمود
آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و
جدا گشت از وی و اگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را رواه مسلم عنها و مسلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا ابدیست که شوهر
بریره غلام بود و اینقول ایمه ثلاثه است که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم ماند و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیارش ثابت است و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی قول او و اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست و این قول راوی ست بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه است کما صرح بذلک النسائی فی سننه وبینه ایضا ابوداود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه است پس این اجتهاد وی ست و نیست دران حجت
و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را خیار نباشد زن خواه حره بود یا امه و فی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیرهم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست
عمل بدان نتوان کرد و بریره را نزد تزویج با وی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بنی داد اگرچه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از ان نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست و از ان دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرد و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم مالک رقبه و منافع وی
بر وی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه است برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت دران همین ست پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع منافع
خویش هم گشت و منجمله آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام که بقای تحت زوج یا فسخ ست
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گوییم این تعلیق حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس وی باشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار ست اگرچه تحت حر باشد والاول اثبت و اول اثبت ست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ایمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دار قطنی گفته مختلف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد
بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشة نووی گوید مؤید قول کسی ست که قائل ست بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه است پس
صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوة و کثرة و حفظا انتهی و بر ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در آنست که حر بود و مع
قول الجمهور و نیز خلاف ست در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون
اختیار کند نفس خود را از زوج را رجوع لوی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود ست مادام که زوج او را وطی نکرده است زیرا که
در حدیث ست نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطاها ان تشاء فارقته وان وطاها فلا خیار لها واخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطاک فلا خیار لک و اخرجه

ابو داود بلفظ ان قربک فلا خیار لک و درینجا دلیل ست برآنکه وطی مانع از خیار ست و باین رفته اند حنابله عن ابن عباس عند البخاري انه كان
عبدا او بصحت رسیده ست از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام و در نیل الاوطار گفته حاصل آنست که از طریق ابن عباس و ابن عمر و صفیه بنت ابی عبید
ثابت شده که وی عبد بود و از طریق اسود آمده که حر بود و روایت دو ارجح ست از روایت یک کس بر فرض صحت ہمہا خصوصا که روایت واحد معلول باشد بانقطاع
کما قال البخاري و نیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست و قول ابن عباس که عبد بود اصح ست و بیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت
ان تثوی تحت العبد منذری گفته مرسلست از اسود که وی عبد بود لیس برا اسود درین روایت اختلاف کرده اند با آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم ست
و چون روایت از وی متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید و اگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس وی نیز قابل
طرح باشد گوئیم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بر طریق جزم روایت کرده که وی عبد بود و درین صورت هیچ شک در رجحان
عبودیت وی نماند در سبل السلام گفته این حدیثی جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند در زکوة و عتق و بیع و نکاح و بخاری آنرا در بیع آورده و مصنف
در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیک صد و بست و دو فائده رسانیده پس هرچه از آن متعلق باین باب ست ذکر میکنیم از انجمله جواز بیع یکی از دو زوج
رقیقین و دون الآخر ست و آنکه بیع امة مزوجه طلاق نمی باشد همچنین عتق او نیز طلاق نیست و نه فسخ و رقیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند و کفاءت
معتبر ست در حر گوئیم حدیث اشاره کرده بآنکه سبب تخییر وی ملک او ست نفس خود را کما عرفت پس این فائده تمام نباشد و اعتبار آن ساقط ست برضای زنی که نیست
ولی مر او را و در قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس روی رفت و میگریست اخرجه احمد والبخاري وغيرهما و اشک از چشم او از فرط محبت که با وی داشت
روان میگشت گفته اند ازینجا اخذ توان کرد که حب حیا را می برد و هر که چنین باشد او را معذور توان داشت وقتی که از اختیار او نبود و معذور داشته شوند دوستان
خدا در حصول وجد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند و انچه از رقص و غیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوئیم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود
پس دوست خدا گریه در شوق لقای او و خوف سخط وی میکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست و همچنین اصحاب او و تابعین ایشان واما رقص و تصفیق
پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله که او را دوست دارند و از وی میترسند پس این ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست و مصنف این ما
در فتح ذکر کرده و غیر انچه ما ذکر کردیم آورده و فوائد را بصد و دو رسانیده و در بعض آن خفائی و تکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر آن لائق
نیست انتهی کلام السبل رضی الله عن صاحبه و جزاه عنا خیر الجزاء وعن الضحاك تابعی معروف ست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان فی الثقات
بن فیروز بفتح فا و سکون یا الدیلمي و گفته اند حمیری ست بنابر نزول وی در حمیر وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفود آورده و عنسی کذاب
را کشته در سنه احدی عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود در میان ظهور کذاب مذکور و قتل او چهار ماه عن ابیه روایت میکند از
پدر خود رضي الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم یا رسول الله انی اسلمت وتحتی اختان بدرستیکه من اسلام آورده ام و حال آنکه زیر من دو خواهر اند
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت طلاق ده هر کدام از این هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا
که آخر کرده و در روایتی بجای طلق اختر آمده و مآل هر دو یکی ست حدیث دلیل ست بر اعتبار انکحه کفار و اگرچه خلاف نکاح اسلام باشند و بر آنکه زن بیرون
نمی رود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر آنکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد و این مذهب مالک و احمد و شافعی و داود ست و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف
و ثوری و اوزاعی و زهری و یکی از دو قول شافعی بر قرار نمی ماند از آن مگر انچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده ست یکی را بعد دیگری اختیار کند
مر نخستین را زیرا که نکاح پسین در آنوقت صحیح نیست و اگر عقد کرده ست با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کرا ازین دو که
خواهد نگاه دارد بعقد جدید و باقی را بگذارد یا چهار را نگاه دارد و باقیات را بگذارد و تاویل کرده اند این حدیث را بآنکه مراد بطلاق اعتزال و امساک خواهر دیگر ست

که بعقد جدید نزد وی ملتزم درسبل گفته ولا یخفی انه تاویل تعسف وچه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام ونشناخته است احکام را بمثل این کلام
وهمچنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی ودر نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک وحدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وشافعی
ودارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي واعله البخاري والعقيلي بانه رواه الضحاک عن ابیه وروا عنه ابو وهب الجیشانی
قال البخاری لا یعرف بسماع بعضهم من بعض وفی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی وعن
سالم عن ابیه عبد الله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بدرستیکه غیلان ودر وسیط گفته ابن غلان واین هم ست وصحیح غیلان ست و شد تر این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند وهجرت نکردند الثقفی
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشرة نسوة مسلمان شد ومر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبي صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از ان زنان چهار زن را وجدا کن باقی را ومدلول
اینحدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح ونیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از مرد وزن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه ست مگر آنکه گویند همه معا در یک آن اسلام آوردند واین بعید ست انتهی وجواب ازین گذشت رواه احمد والترمذی
وابن ماجه والشافعی وصححه ابن حبان والحاکم واعله البخاري وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت اینحدیث غیر محفوظ ست زیرا که بروایت معمر
از زهری ست ومحفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه بلفظ وی است
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءک ولارجمنک وابو حاتم وابو زرعه گفته اند که مرسل اصح ست وابن عبد البر گفته طرقه کلها معلولة ودارقطنی در
علل در تخریج طرق وی اطالت کرده ومصنف در تلخیص وشوکانی در نیل الاوطار بر اینحدیث کلام طویل کرده ودر سبل گفته اختصر از ان واحسن بافاده کلام ابن کثیر
در کتاب ارشاد که بعد سیاق اینحدیث گفته روایت کرده اند این را احمد وشافعی وابن ماجه ورجال او را باسناد بر شرط شیخین یافته اند وامام احمد در روایت خود هر دو طریق را
که از شعیب وسالم ست جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد ست بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح ودر ابوداود ست که اسلام آورد قیس بن اسلم ونزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را
وشافعی وبیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم وزیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را ونگاه دار
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال وجدا کردم او را وزنده ماند نوفل یکصد وبست سال شصت سال در اسلام وشصت سال در
جاهلیت **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال رد النبي صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس
باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنین بالنکاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم یحدث نکاحا وحادث
نکرد نکاح جدید را واز ینجا معلوم شد که تقریر مسلمه زیر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز ست لیکن احدی باین نرفته وابن عبد البر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده واشاره نموده که بعض اهل الظاهر قائل بجواز اند وقول ایشان مردود ست باجماع وتعقب کرده شده است بثبوت خلاف
دران از علی ونخعی باخرجه ابن ابی شیبة عنهما وفتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفه علی علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه
در دار هجرت بود ودر روایتی زوج اولی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته است ودر روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد ومرد مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است وجمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود وزوج او حربی ست اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار برین دعوی اجماع کرده وابن عبدالبر نیز هم
این دعوی کرده بود و خطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصاً چون مدت مذکور
دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او ازهمین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و مثل این تاویل که قول جمهور ست
بیهقی هم جواب داده و مصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک و سهیلی در شرح سیره گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول
در صداق و حباء و احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی و ابن عبدالبر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند
آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود چون آیه لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا
ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث و حدیث
عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص نیست مانع ازین و غریب تر
ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو و الا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک
مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار
عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب
فرقت ست این فرقه بائنه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام تنجیز فرقت میان
هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد و لیکن آنچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرد پیش
از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه اوست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی
اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان
هر دو و نکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد و اما تنجیز فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم
فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر و بعد او از وی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام
احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح و الا قائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وقوله تعالی وَلَا تُمْسِكُوا
بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ بعده قضایای مذکوره این مذهب خود بیان نموده در سبل گفته و هو اقرب الاقوال فی المسئلة انتهی و در ذیل گفته هذا کلام فی غایة الحسن والمتانة انتهی بعده
ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن حزم ست و هو مذهب الحسن و طاوس و عکرمة و قتادة و الحکم و ابن حزم گفته و هو قول عمر بن الخطاب
و جابر بن عبدالله و ابن عباس و غیرهم و زن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطا و طاوس
و ثوری و فقهای کوفه است و وافقهم ابو ثور و اختاره ابن المنذر و الیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او و درین
مدت پس ممتنع شود اگر هر دو معا در دار اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع
و طلاق و دیگر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و
ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج ابا کند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوییم بلکه همچو ردت ست انتهی رواه احمد
والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و دارقطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث
صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجه و دارقطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول لم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابوداود وكذلك الترمذي وقال فيه لم يحدث نكاحا وقال هذا حديث ليس باسناده باس و مراد باسلام زينب هجرت اوست زيراكه وی همراه سائر
بنات آنحضرت از روزی كه وی مبعوث شده مسلمان گشته بود و هجرت او بعد واقعه بدر بود واين واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده وتحريم مسلمات بر كفار
در حديبيه بماه ذيقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مكث زينب بعد آن قريب دو سال باشد ولهذا در روايت ابی داود آمده ردها عليه بعد سنتين وكذا قرر البيهقی
وفيه بعض مخالفة لما تقدم وترمذی گفته لا يعرف وجه هذا الحديث يعنی رد او بعد شش سال يا سه سال يا دو سال مشكل ست كه عدت تا اين مدت چه قسم باقی می تواند ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع ميان اين هر سه روايت كرده وگفته مراد شش سال ما بين هجرت زينب واسلام اوست و دو و سه ما بين نزول قوله تعالى لا هن
حل لهم وقدوم ابی العاص مسلمان شده زيراكه ميان اين هر دو دو سال و چند ماه بود كما تقدم وصححه احمد والحاكم خطابی گفته هو اصح من حديث عمرو
بن شعيب وكذا قال البخاری وابن كثير در ارشاد گفته هو حديث جيد قوی **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلى الله عليه وسلم رد ابنته
على ابی العاص بنكاح جديد بدرستيكه آنحضرت باز گردانيد دختر خود زينب را برابی العاص شوهر وی بنكاح جديد و در روايتی بمهر جديد واين حديث حجت
شافعيه است سهيلی در شرح سير گفته برين حديث ست عمل اگرچه حديث ابن عباس اصح الاسناد ست زيراكه احدی از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فارق ست
ميان هر دو وقال تعالى لا هن حل لهم وابن عبد البر گفته معاضد اين حديث ست اصول و در وی تصريح ست بوقوع عقد جديد واخذ بصريح اولی ست از اخذ
بمحتمل ومؤيد اوست مخالفت ابن عباس مر روايت خود را كما حكی ذلك عنه البخاری در سبل گفته رد اين تاويل ست تصريح ابن عباس در روايت ديگر فلم يحدث
شهادة ولا صداقا رواه ابن كثير فی الارشاد ونسبه الى اخراج الامام احمد له قال الترمذی حديث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حديث ابن عباس
اجود و احسن ست از روی اسناد **ولكن العمل** على عمل بر حديث عمرو بن شعيب ست واخرجه ابن ماجة ايضا مراد عمل اهل عراق ست در سبل گفته و مخفی نيست
كه عمل ايشان بحديث ضعيف ست و هجر قوی ضعيف را قوی نميكند بلكه حديث آينده ابن عباس مضعف عمل ومذهب ايشان ست انتهی گوئيم وجه ضعف آنست كه در
سندش حجاج بن ارطاة ست و او ضعيف ست ومعروف بتدليس ابن كثير در ارشاد گفته امام احمد فرموده اين حديث ضعيف ست و حجاج آن را از عمرو بن شعيب نشنيده
بلكه از محمد بن عبيد الله عرزمی شنيده ست وعرزمی لا يساوی حديثه شيئا وقد ضعف هذا الحديث جماعة من اهل العلم والصحيح حديث ابن عباس وهكذا قال الترمذی
والدارقطنی والبيهقی وحكاه عن حفاظ الحديث **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اسلمت امراة فتزوجت فجاء زوجها فقال يا رسول الله
انی كنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نكاح كرد بمردی پس آمد شوهر نخست او بسوی رسول خدا و گفت ای رسول خدا
بدرستيكه من اسلام آورده ام و دانستی تو اسلام مرا واين تاكيد اسلام وتحقيق اوست يعنی بی شبهه در لفظی علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده يعنی دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته يحتمل كه اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زن يا قبل آن و بهر حال باز گردانيده ميشود بسوی او و علم زن باسلام زوج قبل تزوج
با غير او مبطل نكاح اوست مطلقا برابرست كه عدت گذشته باشد يا نه واين يكی از ادله كلام ابن القيم ست كه بالا گذشته زيراكه آنحضرت از وی استفصال
نكرده كه آيا ترا علم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده يا قبل آن واين دليل ست برانكه عدت را دريجا حكم واعتبار نيست فانتزعها رسول الله
صلى الله عليه وسلم من زوجها الاخر پس بركشيد آن زن را رسول خدا از شوهر پسين او ورددها الى زوجها الاول و باز گردانيد او را بسوی
شوهر نخستين وی حديث دليل ست برانكه چون زوج مسلمان شود و زن او اسلام وی بداند پس اين زن در عقد نكاح اوست اگرچه شوهر ديگر كرده باشد زيراكه
آن تزوج باطل ست واز زوج ديگر گرفته باول داده شود كذا قاله فی البدر التمام در سبل گفته واين مشكل ست يعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج
اول ست پس نكاحش صحيح ست واگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنكه گويند كه وی مسلمان شد واين زن در عدت بود لهذا نكاح هر دو باقی ماند پس تزوج او
بعد اسلام اول با ديگری باطل باشد زيراكه وی در عقد نكاح اوست وهذا اقرب رواه احمد وابوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وهذا حديث

منتقی درین باب ذکر کرده **و عن زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار**
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه فای خفیفه قبیله معروف ست و گفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را ترجمه
بزن گرانمایه عالی رتبه کرده اند و ظاهر آنست که این نام اوست و در روایتی بلفظ امرأة آمده **فلما دخلت علیه و وضعت ثیابها** پس هرگاه که درآمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را **رأی بکشحها بیاضا** و دید آنحضرت در پهلوی او سفیدی کناره کرد از فراش کشح بفتح کاف و شین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع **فقال البسی ثیابك والحقي باهلك** پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود **و امر لها بالصداق** و حکم کردم او را بکابین و ستاند
انچه داده بود او را حدیث دلیل ست بر آنکه برص منفر ست و نیست در ان دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد ولیکن بلفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امرأة من بنی غفار فلما دخلت علیه رأی بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده و علما را در فسخ نکاح بعیوب اختلاف ست اکثر امت و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصیلش مختلف اند از علی و عمر و ابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون و جذام و برص و دا که در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لا یجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون و جذام و برص
و زیاده بر وی ست در جب و عنة باختلافی که در عنه هست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده میشود زن بهر عیب که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که هر عیب که زوج از ان منفر شود و مقصود نکاح از آن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خیار ست و اولی ست از بیع چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفاست از شروط مشروطه در بیع و هر که مقاصد شرع را در مصادر و موارد و عدل و حکمت
وی و مصالح که بر آن مشتمل ست تدبیر کرده است بر وی رجحان این قول و قرب او بقواعد شرعیه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی از ان یا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی و خرس و طرش و بودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی از ان هر دو از اعظم منفرات ست و سکوت
از بیان آن اقبح تلبیس و غش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط است عرفا و گفت عمر بن الخطاب مردی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا بعیوب چه رسد انتهی و داود و ابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب و گویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند **رواه الحاکم فی المستدرک و ابونعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر و فی اسناده** و در سندش جمیل بن زید است
**وهو مجهول** و وی مردی مجهول ست **واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا** و اختلاف کرده شده است در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل هکذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب بن عدی
والبیهقی و جمیل بن زید هو ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی **و عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امرأة فدخل**
**بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها** بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت و زنی را
پس آمد بر زن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را که صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را **و هو له علی من غره منها**
و این مهر مر او راست بر کسیکه فریب داد آن مرد را از آن زن و باین رفته اند اصحاب شافعی و مالک ولیکن وقتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی و اگر جاهل ست بر وی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال بر همین ست زیرا که فریب دادن همان وقت باشد که عالم ست بآن نه جاهل و ابوحنیفه و شافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بر وی ست بنا بر مسیس شوکانی در نیل الاوطار گفته مخفی مباد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بمقابله فرج شد چرا بر غیر لازم آید و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی **اخرجه سعید**

بن منصور ومالك في الموطا والدارقطني والشافعي وابن شيبة ورجاله ثقات واين اثر الفظهاست در نيل گفته از زهری گويد فسخ ميشود نكاح بهر
داء عضال وابو حنيفه وابو يوسف گويند که زوج رد نمی کند زوجه را بهيچ شيئ زيرا که طلاق در دست اوست وزوجه هم رد او نميکند مگر بجب وعنة وهو قول الشافعي زياده
کرد محمد جذام وبرص را بعده گفته هر که امعان نظر درين باب کند نيابد آنچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقهاء زيرا که حديث کعب در محل نزاع صريح
نيست محتمل ست واثر عمر بآنجهت که در اصول مقرر شده که قول صحابی حجت نيست آری حديث بريره که بالا گذشته دليل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وقتيکه آزاد
شود وغير آن محتاج بسوی دليل ست ودروی سعيد بن منصور ايضا عن علي عليه السلام نحوه وزاد او بها قرن يا هست بآن زن قرن بفتح قاف
وسکون را بمعنی عفله بفتح عين مهمله وفتح فا ولام در سبل گفته وهی تخرج في قبل النساء وحي الناقة کالادرة من الرجال فزوجها بالخيار پس بزنی گرفت ادرا الخيار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چيزی که حلال کرده ست از شرمگاه او وبعضی در زنان
اعتبار رتق وعفل وقرن کرده اند ودر مرد جب وخصی وسل را ودر مرد وزن هر دو رق وعدم کفاءت را وکلام مبسوط در عيوب که بآن رد توان کرد ومقدار معتبر
ازان بالتعداد در کتب فقهيه مذکورست ومن وازطريق سعيد بن المسيب قال گفت سعيد قضی عمر في العنين ان يؤجل سنة حکم کرد عمر درباره نامرد
اينکه مهلت داده شود مدت يکسال رواه البيهقي عن علي والمغيرة وغيرهما وتابعه العلماء عليه وکذا اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات وعنين
کسی ست که نيايد زنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی ونخواهد ايشان را واسم عنانه وتعنين وعنينه بالکسر وعنه بالضم از عنن عن امراته ای حکم عليه القاضی
بذلک او منع بالسحر واين اثر دال ست بر آنکه فسخ ميشود نکاح باين عيب بعد تحقق وثبوت وی واختلاف کرده اند دران وقائلين فسخ نيز مختلف اند در امهال
برای حصول تحقق بعضی يک سال گفته اند واين مروی ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمده که وی اجلی معين نکرده وحارث بن عبد الله گفته اجل او ده
ماه ست واحمد وغيره بعدم فسخ باين عيب رفته اند واستدلال کرده اند باينکه اصل عدم فسخ ست ونيست حجت درين اثر وآنحضرت صلی الله عليه وسلم مخير نکرد زن رفاعه را
حال آنکه شاکی بود همين امر را از زوج خودش وبود درموضع تعليم ودر بحر زخار جواب داده که شايد زوج او انکار کرده باشد وظاهر همين ست گويم زن رفاعه شکوه عنه قائم
نداشت زيرا که رفاعه او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبير باوی تزوج نموده پس شکوه ازوی بود وگفت نيست باوی مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
ميخواهی که رجوع بسوی رفاعه کنی اين نشود تا آنکه بچشد شهد ترا وتو بچشی تو شهد او ودر روايت موطاست که رفاعه زن خود تميمه بنت وهب را در عهد آنحضرت
سه طلاق داد وی نکاح با عبد الرحمن بن الزبير کرد اين مرد از وی اعتراض نمود ومس وی نتوانست کرد وجدا ساخت رفاعه که زوج اول بود خواست که باز او را
بنکاح خودش گيرد آنحضرت فرمود ميخواهی که بسوی او رجوع کنی الحديث واز ينجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه برين مطلب معلوم شد زيرا که آن زن طالب فسخ
نشده بود بلکه آنحضرت چنان فهميد که وی ميخواهد که رفاعه بوی رجوع کند لهذا او را آگاه ساخت که تا عبد الرحمن باوی جماع کند وهر دو شهد يکديگر نچشند حلال
بر رفاعه نمی شود وچه قسم حديث را بر طلب فسخ حمل توان کرد حال آنکه در روايت مالک صريح موجود ست که عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد ورفاعه
باوی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بروی حلال نيستی واما قصه ابی رکانه که وی نکاح کرد با زنی از مزينه وآن زن نزد حضرت
آمده گفت ما يغني عني الا کما تغني عني هذه الشعرة وموی از سر خود گرفته وانمود وآنحضرت را حميت فرو گرفت ورکانه وبرادران او را طلبيده فرمود می بينيد يعنی اين
ولد را که مشابه اوست کذا وکذا از عبد يزيد وفلان يعنی ولد ديگر که مانا باوست چنين وچنان گفتند آری وآنحضرت عبد يزيد را گفت طلاق ده اين زن را الحديث
اخرجه ابو داود عن ابن عباس پس ظاهر الحديث آنست که آنحضرت تصديق آن زن در دعوی عنه نکرد ونزد وی باين معنی ثابت نشد زيرا که خلاف اصل ست
وآنحضرت او لادا او را بقيافه بشناخت واصحاب خود را ازان سوال کرد وحکم بطلاق فرمود ودر وی ارشاد ست باينکه چون وی خواستگار فراق ست جدا ساختن
او لائق ست نه آنکه واجب در سبل السلام درينمقام بعنوان فائده نوشته که ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در آنکه زن مطالبه جماع کند پس اکثر بر آنند

که اگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق ست وابو ثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکساله دهند واگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن راحق ست در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب وممسوح بنادانستگی وجهل زده شود برای عنین مدت یکساله برای اختیار زوال علتی که او راست انتهی گوئیم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقها ذکرش بجهت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرند حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

## باب عِشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عِشرت بکسر عین وسکون شین معجمه ومعاشرت بمعنی خلطه ومخالطت ومعاشره ومخالطه وعشیره قبیله وتبار مردم عشائر جمع آن وعشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ملعون من اتی امرأة فی دبرها لعنت کرده شده ورانده شده است از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن را ودر روایتی زن خود را در دبرش وظاهر آنست که اتیان در دبر زن بیگانه باشد وا غلظ خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل ست بر تحریم اتیان نساء در ادبار وباین رفته است امت مگر قلیل بانحدیث وبآنکه اصل تحریم مباشرت ست مگر آنچه او تعالی حلال کرده وحلال نکرده خدا مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انی شئتم وقوله فأتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را مباح کرده ومطلوب از حرث روئیدن زرع ست چنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه ماعدای موضع حرث باشد وغیر او را بروی قیاس کنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع واما حل استمتاع بماعدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگرست که جواز مباشرت حائض در ماعدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامة بلکه مملوک در دبر ست ودر سبل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم وبسیاری ازین نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما آنچه از شافعی مرویست که صحیح نشده است در تحلیل وتحریم وی چیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق درینجا قول ربیع ست که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم در هدی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت نمیدهم در آن بلکه نهی میکنم از آن وگفت هر که از ائمه اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش واقبح رو داده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن در بست طریقی بسوی وطی در فرج پس وطی میکند از دبر نه در دبر وازینجا بر سامع مشتبه شده انتهی رواه احمد وابوداود والنسائی والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال لیکن اعلال کرده شده است بارسال ودر سندش حارث بن مخلد ست بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا یعرف حاله وحدیث را طرق ست بعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب وعمر وخزیمة وعلی بن طلق وطلق بن علی وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبة بن عامر وانس وابوذر در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعض طرقه بعضا انتهی وبعضی ازین احادیث

بیاید وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امرأة فی دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشک نیست که اول اغلظ واشد واشنع واقبح ست لهذا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن وداه خود روایتی هست انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر واهل مغرب وروایت کرده است آن را ابن رشید در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع کرده اند متاخرین اصحاب او ازین قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور همین ست وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده ومناظره امام محمد بن حسن ذکر نموده وبعده گفته که شاید این قول در قدیم بود ورنه در جدید حرمت مشهور ست وربیع بقسم گفته که وی کاذب ست ومصنف در تلخیص گفته که هیچ معنی

جلد ثانی

ندارد زیرا که وی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست برین عبدالرحمن عبدالله برادراو از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبدالحکیم وامانت وی انتهی و
شارح مغربی در بدر تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر ادله تحریم نموده بدان قائل گشته واین بحث در کتب
رد شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکورست لهذا بنقل کلام وران اشتغال نمیکنیم وسخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه
رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه یروی عن ابن عباس باسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع
عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف ومواضع عندهم من المرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفة رواها عبدالرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألتنی عن الکفر واخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جماعة منها عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا
او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابوداود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یأتی
الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواهما احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء
فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی و در نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء
در ادبار وبعض او متقوی ببعض ست پس منتهض باشد برای تخصیص دبر از عموم کریمه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ونیز دبر در اصل لغت اهم ست خلاف وجه زانو نیست در اختصاص
بمخرج کما قال تعالی وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد ونیز حیوان وطی در فرج بجهت اذی حرام ست مخش که موضع لازم الاذی نیست
با زیادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح و ذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال از ان بسوی ادبار
ضرورست همین نسل ست وابن القیم مفاسد دینیه ودنیویه را ذکر نموده ومنادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن وتجویزش مرامام خود را کافی ست
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست وزوجه را ده دنانیر عوض نطفه واجب گویند وهذه المسئلة هی احدی مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة
والکثر الفقهاء انه حرام وعن ابی هریرة رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال من كان یؤمن بالله والیوم الاخر فلا یوذی
جاره هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را حدیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست وازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بآن لائق نیست وایذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد از ایمان درینجا ایمان کامل باشد وحق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه وحد وی تا چهل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمد وگفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام وسخت تر ایشان ست بمن در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر وعمر وعلی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند ونمی در آید بهشت را هر که ترسد همسایه او بوائق او را وهم طبرانی در کبیر واوسط آورده بدستیکه خدا در میکند
یعنی بلا را بمسلم صالح از صد خانه همسایه او ودرین روایت زیادت بر اول ست واذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا الآیه ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود از ان چیزی وآن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش وبند نکند از وی باد را مگر باذن او واگر خرید کند میوه هدیه فرستد بسوی او واز ان حقوق
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خیرا ووصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب
کنید وصیت را از نفسهای خود ووصیت عهد و اندرز والیصاء وتوصیت واستیصاء عهد کردن واندرز نمودن فانهن خُلِقْنَ من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه وفتح لام وبفتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع بتحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت میکند حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای حطی و سکون تحتانیه و بدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوج احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بر وی الفاظ احد نا بمعنی تاست و همین ست لغت فصیح اگرچه بانا هم جائز ست قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو و تکسوها اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو و در بعضی روایات مما طعمت و مما اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه بخوری تو و بپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام و کسوت مساوی خود داری وی از روایت اولی معلوم میشود گویا مراد و رای نفقه واجب ست
و ظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج و کسوت او و بر آنکه نفقه بقدر سعت ست و تکلیف داده نشود فوق سعت لقوله اذا اکلت کذا قیل در سبل گفته و در اخذ یعنی
ازین الفاظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بر وی که مختص نشود بآن دون زوج خود و شاید که این تقیید ست بر زیاده بر قدر سد خلت
خود لحدیث ابدا بنفسک و شمل این در کسوت نیز و لا تضرب الوجه و آنکه نزنی تو روی او را و درینجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن
و غیر او منهی عنه ست و ازینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد در نیل گفته و اگر اکتفا کند بتهدید و نحو
آن افضل باشد و تا وصول الی الغرض ممکن باشد باید بما هم عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاد حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست و در نسائی
از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را و نه خادم را گاهی و نزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود و انتقام گیرد برای
خدا و در صحیحین ست تا زیانه نزند یکی از شما زن خود را تازیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب و ابوداود و نسائی و ابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا زد زن خود را و لا تقبح و نسبت تقبیح و بدی نکنی فعال و اقوال او را و آنچه ناخوش آید او را و دشنام ندهی بقول
و کلام جافی بهیچ قبحک الله و ما حق و لا تهجر الا فی البیت و آنکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه و در خانه
دیگر بیوتت نکنی و اگر کنی او را هم انجا بری و قاعده درین باب نص قرآن ست و اللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن و لیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را و بیرون آمد در بالاخانه خود و درین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان و بخاری گفته این
اصح ست از حدیث معاویه و گویند که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان و حدیث معاویه بر هجر در خانه و مفهوم حصر مراد نیست و اختلاف کرده اند
در تفسیر هجر جمهور گویند ترک دخول بر ایشان و اقامت نزد ایشان ست بنا بر ظاهر آیه و این از هجران بمعنی بعد ست و گفته اند در خواب پشت کند بسوی او و گفته اند
جماع ترک کند و گفته اند جماع کند اما سخن نکند و گفته اند این هجر از هجر ست بمعنی اغلاظ در قول یعنی سخت کلامی کردن و گفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه و بند کند در آن و بیرون رفتن ندهد قاله الطبری و استدل له و رده ابن العربی رواه احمد و ابوداود والنسائی
و ابن ماجه و علق البخاری بعضه و پاره ازین حدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود و هو قوله لا تقبح و صححه الدارقطنی فی العلل و در سبل گفته
و ذلک حیث قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن و یذکر عن معاویة بن حیدة رفعه و لا تهجر الا فی البیت و الاول اصح انتهی و صححه
ابن حبان و الحاکم و سکت عنه ابوداود و المنذری **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول بودند یهود میگفتند اذا
اتی الرجل امرأته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را و جماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست و لیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان
شما کشت زار شما اند که ازانجا نتیجه حاصل میشود پس بیائید کشت خود را بهر کیف که خواهید و بهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث و صمام واحد
باشد که بمنزله نتیجه ازانجا پیدا میکنید متفق علیه و اللفظ لمسلم و زیاده کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبیة و ان شاء غیر مجبیة غیر ان ذلک فی صمام واحد
و لفظ بخاری این ست سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها فی قبلها جاء الولد احول فنزلت الخ و روایات در سبب نزول مختلف

آمده یکی قول آنست که در اتیان زن از وراء او در قبل او نازل شده واین را جماعتی از محدثین از جابر وغیر او روایت کرده اند کما ذکره آلسیوطی من روایة الشیخین وداران سی وشش طریق جمع شده ودر بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل ودر اکثر آن رد ست بر یهود دوم آنکه نازل شده است در حل اتیان و بر زوجه واین را جماعتی از ابن عمر بده وازده طریق واز ابی سعید اخراج کرده اند وبعضی از ین طرق ذیل وغیره مذکور ست سوم آنکه فرود آمده است در حل عزل از زوجه واین را ائمه اهل حدیث از ابن عباس و ابن عمر و ابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم در سبل گفته مخفی نیست که هرچه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او و راجح همان قول اول ست و روایت از ابن عمر مختلف آمده واینقول که مراد بدان عزل است لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انی بمعنی اذا است در انی شئتم واین را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده واین در حقیقت بیان لفظ انی ست

پس دال نباشد بر هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد بیاید بزن خود را وجماع کند باوی بگوید این دعا را و حدیث دلالت میکند بر آنکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده واین روایت مفسر روایت بخاریست لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد حین اراده ست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار ودور دار از شیطان ضمیر جنبنا مرد وزن هر دو راست ودر روایت طبرانی جنبنی وجنب ما رزقتنی آمده بافراد وجنب الشیطان ما رزقتنا یکسو دار ودور دار شیطان را از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد و زن وداده شود فرزندی در ان جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز واز ینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع وتوفیق ذکر دعا نیابد شیطان دران راه می یابد وکیست که در انوقت توفیق ذکر ودعا می یابد الا ما شاء الله واز ینجاست فساد احوال اولاد وتباه کاری ایشان **متفق عليه** وهذا اللفظ لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط اوست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغه نفی با تابید عموم ست در جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن او در حین ولادت مگر مریم وپسرش ودرین طعن نوعی از ضرر ست فی الجملة با آنکه همین طعن وکوچیدن او سبب فریاد اوست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی ودنیوی وگفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ومؤید این ست انچه عبد الرزاق از حسن آورده فكان يرجى ان حملت به ان يكون ولدا صالحا واین مرسل ست ولیکن از قبیل رای نتوان گفت وابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند او را در دین او ولیکن لازم می آید ازین عصمت ونیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام وجواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست ودر حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمداً صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد وگفته اند مراد بضرر عدم افتتان اوست از دین او بسوی کفر وعصمت از معصیت مراد نیست وگفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش ومؤید اوست انچه از مجاهد آمده که هر که جماع میکند وبسم الله نمی گوید می پیچد شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او وجماع میکند همراه وی گفته اند وشاید که این اقرب اجوبه است گویم ولیکن مخرج او از مجاهد مذکور نیست ومع هذا مرسل ست وسیاق حدیث برای فائده حاصله مر ولد راست وآن فائده درینصورت حاصل نمی شود وشاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع مادر فائده عائد بر ولد ست وبالجمله در حدیث استحباب تسمیه وبیان برکت اوست در هر حال وذاکر اعتصام میکند بخدا وذکر او از شیطان وتبرک میجوید بنام او وپناه میخواهد بوی در همه اسواء ودر وی ایمن ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه چون بخواهد وبطلبد مرد زن خود را بسوی جامهٔ خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن وسرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیراکه در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست بآنکه بر زن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیراکه دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل
وجوب لعن ملائکه بروست زیراکه لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت
در شب و نیست آن را مفهوم زیراکه خارج مخرج غالب ست والا بروی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده و ایضا ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنهٔ ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست
بروی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگرچه این در مطلق خشم اوست اگرچه در عدم طاعت زن مر او را در غیر جماع باشد و نیست در وی لعن و لیکن در ان وعید
شدید ست و عدم طاعت زن مر او را در جماع از لیل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
متجه وقوع لعن بروست زیراکه درینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نیاید که درینصورت مستحق لعن نیست و در لعن
ملائکه دلیل ست برآنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او و از کسیکه بروی حق خود دارد موجب سخط خدا بر مانع ست برابرست که این حق در بدن باشد یا در
مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت و چون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و مغفرت مصنف در فتح بعد
نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادلهٔ دیگر ست و حق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی اوست که ابعاد از رحمت
خداست و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی ست که مطلق سب باشد و مخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و لازم نمی آید از لعن ملائکه لعن کردن ما
زیراکه تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوئیم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیراکه لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیراکه سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وی هیچ برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مترتب بر انکار و ابای زن
از اجابت کرده اند و در احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن اوست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته است
جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه چنین کس لعن میکنند و خود بر شارب
خمر لعنت کرده و لیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن و لعن این کس تا هنگامیکه ما را توبهٔ او معلوم نیست
واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مندوب باشد و درینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که این لعن با مر اوست و هم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیراکه محتاج
بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا الآیه کما قیل زیراکه تائب همیشه مغفور ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و
زیادت تنویه بشان تائبین ست و اما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست و ازینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه
در سبل گفته وفی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی قضاء شهوته منه وای رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن لنعم مولاه ذاکرا
ولایادیه شاکرا ومن مخالفته محاذرا ولهذه النکتة الشریفة من کلامه رسوله مذاکرا انتهی ولمسلم و مسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده و ناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مر او را از زن گفته اند مراد من فی السماء
ملائکه اند چنانکه روایت سابق موید اوست و گفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت و امر وی در آسمان و طیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب آلهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را ذکر کرد و حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوفست
بصفت علو و فوق در نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق
و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی از آنجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما
و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق الحقیق بالاتباع
هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم **و عن** ابن عمر
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز
گردد **والمستوصلة** و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوند کند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن
تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست و علمای شافعیه و غیرهم را اختلاف و تفصیل ست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید
و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد
یا استیصال و نیست علت شامل خضاب بحنا زیرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده است در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده است بتغییر اصابع زن بخضاب
چنانکه در قصه هند ست و نزد بعضی پیوند کردن موی بپشم و خرقها و بستن آن برشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز ست و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند
مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شیء بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از آنکه پیوند
کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز ست بهر شیء و این مروی ست
از عائشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد بالحدیث زنی ست که فجور میکند در نفس خود و پیوند می نماید موی را و این روایت ضعیف ست و از عائشه بصحت نرسیده
قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر ملونه و نحو آن از آنچه مشابه بموی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست
انتهی در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هر چه برنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست **والواشمة**
و لعنت کرد واشمه را و وشم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گیرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند
**والمستوشمة** و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکور و در نیجا اصحاب
شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح
و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران ست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست
ازاله اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلاد در زنان مصر درین عصر بسیار ست و هر که بمکه رفته بر وی مخفی نیست **متفق
علیه** و درین باب حدیثهاست بالفاظها از آنجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده است زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه
و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابو داود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی بر روی خود
یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله اش حرام نیست بلکه مستحب ست و ابن جریر گفته
جائز ست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و هو متفق علیه و در لفظی موتشره و در لفظی واشره زیاده کرده و قاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی بیرست که میساید
دندان را و برابر میکند آن را تا متقارب صغیر شود در عمر و حسن و جمال و واشره بمعنی اوست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و قاشره زنی

که می مالد طلای ورس و زعفران و جز آن بر روی تا چهره او بغیر و زرد و اعلای جلد سحوق شده بشره ما تحت نمایان گردد وعن جذامة بضم جیم
بتخفیف ذال معجمه بنت وهب بفتح واو و سکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشة بن محصن ست از مادر او و بود زن انیس بن قتاده
مصغر انس و جدامه بدال تصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جذامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی أناس در میان گروهی
بضم همزه و انس بکسر و ناس مردمان وهو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة بتحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله
نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع
کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در ینحالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدهد او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک
میگردد و بجنین که در شکم ست کون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم وفارس
پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در
زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی
از دو مسائل ست که از ینحدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پس تر سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال
پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفي این عزل وأد نهانی ست وأد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت
که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که در آن ازهاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست
ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج از آن و این را بدو جهت کنند یکی در کنیز تا بار دار نگردد و بچه نیاید و لذا از امه مکروه نمیدانند تا بیع او متعذر
دیگر در حره بنا بر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیرخوار را از شیر او زیان نرسد حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه وأد خفی ست دلالت دارد بر
تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی و در امه مزوجه
بحث خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این مؤوده
صغری ست و پرسیده شد از آن رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی والترمذی وصححه دوم حدیث
ابی هریره مانند آن نزد نسائی طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جذامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در آن
برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بروی بیان ست
و در سبل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفي بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات
ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا وأد از آن
نام کردند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت
دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبدالبر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن وی
و این متعقب ست بآنکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست واذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت
رواه مسلم معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا
حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست
بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدرستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی ست وانا اعزل عنها ومن عزل میکنم ازوی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان
تحمل ومن ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا ارید ما یرید الرجال ومن میخواهم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری وبدرستیکه یهود حدیث میکنند وذکر میکنند که عزل واد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود
ودر ینجا دلیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را وجمع کرده اند میان هردو بحمل آن حدیث بر تنزیه واین طریقه بیهقی ست وبعضی حدیث جذامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با ینحدیث که اکثر طرق ست ازوی ومصنف گفته واین رفع احادیث صحیحه است بتوهم وحدیث صحیح ست بیشک وجمع ممکن ست
وبعضی ادعای نسخ وی کرده اند واین مردود ست بعدم معرفت تاریخ وطحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در انچه
بروی نازل نشده بعده خدا اورا بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود وابن رشد وابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت هیچ شیء را حرام نمیکند
به تبعیت یهود که پس تر تصریح کند بتکذیب آنها در وی وبعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بآنکه وی در صحیح ست ومقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد ست
ومصنف گفته رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث ست نه در انچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در ینجاست وجمع ممکن ست
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا وآنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد وخبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
و پیدا شدن نهی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی وانداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست وعزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بساکه آب منی در رحم بریزد وفرزند نشود وبساکه عزل کنند وفرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
ومسکون میگردد وتواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد وولد مسکون گردد اگر تقدیر الٰهی به پیدا شدن او رفته است ولی نطفه هم پیدا
می تواند کرد وآنکه نطفه در رحم افتد وولد مسکون نگردد خود بسیار ست وچون پیدا کردن او نخواهد واد حقیقی نباشد واز همین جا او را واد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجرای واد داشتند لیکن فرق آنست که واد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد وفعل هردو فراهم شده
وعزل تعلق بقصد دارد فقط ولهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته واین جمع قوی ست وبعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر اوست
که منفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود ورواه مالک ویحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها وبمعارضه وی جمیع احادیث باب او صحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند واحتجاج کرده است بحدیث جذامه مانع عزل همچو ابن حبان وغیر او رواه احمد وابو داود واللفظ له
ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائي والطحاوي ورجاله ثقات وبالجمله ازین حدیث رخصتی در عزل مفهوم شد با اشارتی بکراهت ارتکاب
آن ومذهب حنفیه واکثر علما عدم جواز اوست در حره مگر برضای او ودر امه جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه وبعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست
وحق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت ست وقد اخرج احمد والبزار من حدیث انس وصححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبي صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس وفی الاوسط عن ابن مسعود وعن
جابر رضي الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقران ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شيء ینهی عنه لنهانا عنه واگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود
از ان هر آیینه نهی میکرد مارا از ان متفق علیه واز ین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد ولیکن بخاری این لفظ را لو کان شیء ینهی عنه الخ ذکر نکرده صرف
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده وظاهر آنست که آنرا بطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

ووجدت اکثر رواته عن سفیان لا یذکرون هذه الزیادة انتهی وچنانکه مصنف را دریجا اتفاق افتاده همچنین صاحب عمده راهم واقع شده که این را حدیث گردانیده وابن دقیق العید بشرح وی پرداخته وازاستدلال جابر که تقریر خدا مر ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت ایست که جابر بنهی از عزل آگاه نشده وغیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید ست ولمسلم وسلم راست باین لفظ فبلغ ذلک نبی الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب ست ونه در سنت پس جائز باشد وبآن رفته اند حنفیه با تفصیلی که در فقه مذکورست گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال برجواز اوست ومراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از نیکه تعبد بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع احکام کردیم واگر حرام می بود بران مقرر داشته نمی شدیم گفته اند وازینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لابدست از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در سبل گفته حدیث دال ست برجواز عزل ومنافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند

**عن** انس بن مالک رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود ومیگشت یعنی جماع میکرد بیک غسل وبرای هر جماع غسل جدید نمی برآورد وکلام برین حدیث در باب الغسل گذشته وباین استدلال کرده اند برآنکه قسم ورعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بحجرهٔ دیگری چون میرفت وباین رفته اند حنفیه وگویند رعایت قسم از آنحضرت بمحض تفضل وتبرع بود مگر آنکه طواف بر جمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند که برانها طواف میکرد ابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصرست واگر مشغول شد بچیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری ست گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل علی نسائه فیدنو من احدهن پس لفظ فیدنو محتمل وقاع ست لیکن در بعض روایات انحدیث من غیر وقاع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب واو را آن روز نه زن بود وارادهٔ بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نیست زیراکه اینوقت گنجایش آن ندارد خصوصاً با انتظار نماز عشا کذا قیل واین مجرد استبعاد ست والاظاهر اتساع اوست برای این کار زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد واو را درین کار قوتی بخشیده بودند که غیر او را نبود در سبل گفته وحدیث دلیل ست برعدم وجوب قسم بروی وهوظاهر قوله تعالی ترجي من تشاء الآیه وجماعتی از اهل علم وجمهور قائل بوجوب اند وتاویل کرده اند حدیث را برضای نوبتیان یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این ماجرا پیش از وجوب قسم ست ودر روایتی یازده زن آمده وجمع میان این روایت وقول نه زن آنست که هرکه نگفته نظر بازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده ومرد وی صلی الله علیه وسلم از همین نه زن کما قال انس اخرجه عنه ایضا فی المختارة وهرکه یازده گفته ماریه قبطیه وریحانه را هم شمرده ولفظ نسا تغلیبا اطلاق کرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی ضحوة ودر حدیث دلالت ست برآنکه آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت که اینقدر قوت داشت وبخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده ومثله لابی نعیم فی صفة الجنة وزاد من رجال اهل الجنة واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل وشرب وجماع وشهوت وصححه الحاکم اللهم ارزقنا

## باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیراکه مشعرست بصدق رغبت وراست بازی زوج در زوجه ودران هفت لغت ست واو را هشت نام که درین قول جمع ست ؎ صداق ومهر نحلة وفریضة ＊ حباء واجر ثم عقر علائق ＊ ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قاله صاحب المستعذب علی المهذب

**عن** انس رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت و او را گردانید آزادی او را مهر وکابین او در سبل گفته این ام المؤمنین صفیه دختر حیی بن اخطب ست از سبط هارون بن عمران بود زیر ابن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را چیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه ست وقیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقها را در کیفیت عبارت در معنی چند عبارت ست احمد و اسحق وغیرهم بظاهر اینحدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بر صفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردودست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت اینحدیث کرد ما اصدقها قال نفسها واعتقها و این ظاهرست در آنکه نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائزست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای اوست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فعل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بجهت ثقت اوست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن در اقوال واجب ست والا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه لفظ نبوی را نقل نکرده اند مگر در شئ قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست و عمده در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظنن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم وجعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را از تظنن نگفته است کما قیل و جمهور اینحدیث را بجهت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده است این محال ست و اگر بعد اوست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر صداق را تقدیم بر زواج لابدست نصاً یا حکماً تا زوجه مالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد جوابش اولاً آنست که بعد صحت قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیاً بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی هست که معاوضه از ان صحیح ست و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آن را صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شئ دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع میکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عائشه را در قصه جویریه که در اینحدیث صفیه میگویند لفظ وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک الی ان اقضی عنک کتابتک واتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابو داود پس درین قصه نه تعرض بمهرست و نه بغیر او پس بازیافتن فیه نباشد کذا فی السبل ولیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید با نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و در سبل گفته دعوی اختصاص مفتقر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند با وی بغیر مهر پس وفا با آن لازم آمده و این خاص ست با آنحضرت و در سبل گفته لا یخفی ان هذا التعسف لا ملجأ الیه و ابن الصلاح گفته عتق بجای مهر شد نه آنکه مهر بود چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و تبعه النووی و در سبل گفته و بالجملة فالدلیل قد ورد بهذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح لابطال ما صح من الادلة والاقیسة مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاوس و زهری و ابن القیم و مهدی علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه با هم شمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة والقیاس و اطالت کرد در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و رفته اند از فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را برینکه کابین او ہمین عتق اوست صحیح ست عقد و عتق بے مہر و مالک وابن شبرمہ وابی حنیفہ و محمد بعدم صحتش رفتہ و گفتہ مستحق مہر مثل ست زیراکہ
وی حرہ گشتہ و طی او بی مہر مباح نیست و باین رفتہ اند جمہور و دلیل ایشان قیاس ست وہو کما تری **وعن** ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
القرشی یکی از فقہای سبعہ مدینہ مشہور بلقبہ از مشاہیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعۃ ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن ہشام القرشی ست
گویند ہمین کنیت نام اوست و وی کثیر الحدیث واسع الروایۃ ست سماعت دارد جماعتی را از صحابہ و از وی ہم جماعتی گرفتہ در سنہ اربع وسبعین یا اربع ومایۃ در
عمر سبعین بمرد ترجمہ وی با بقیہ فقہای سبعہ مدینہ در اتحاف النبلا نوشتہ ایم قال سالت عائشة رضی اللہ عنہا زوج النبي گفت پرسیدم عائشہ بانوی
پیغمبر خدا را صلی اللہ علیہ وسلم کم کان صداق رسول اللہ چند بود مہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان صداقہ لازواجہ ثنتي عشرة
اوقية گفت عائشہ مہر آنحضرت مر زنان او را دوازدہ اوقیہ بود ونشا و نصف اوقیہ نش بفتح نون وتشدید شین واوقیہ بضم ہمزہ وسکون واو وکسر قاف و
تشدید تحتیہ چہل درہم سنگ را گویند و این وزن اوقیہ حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیہ عتق بود و مثل اوست جویریہ و خدیجہ
را ہم این مقدار مہر نبود و ام حبیبہ را نجاشی از طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چہار ہزار درہم داد کما رواہ ابوداود والنسائی وابن اسحق از ابی جعفر چہار صد دینار
روایت نمودہ اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریقہ و طبرانی از انس آوردہ کہ دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بہر حال اینقدر مہر تبرع بود برای اکرام
رسول خدا و نبود بامر وی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت قالت اتدري ما النش قلت لا گفت آیا درمی یابی چہ چیز ست نش گفتم نہ
قالت نصف اوقية گفت نصف اوقیہ ست در صراح گفتہ نش بست درم سنگ کہ نیم اوقیہ باشد و نش نصف ہر چیز را گویند تا آنکہ نش رغیف نصف رغیف
فتلك خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درہم باشد فهذا صداق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لازواجہ پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ہمچنین بعد زمانہ او و ادخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و دران حصول شرف اتباع ست رواہ مسلم فی صحیحہ واستدرکہ الحاکم فوہم شافعیہ گویند مہر مستحب ہمین قدر ست تاسیا و اقل مہر کہ بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشتہ
و اکثر را حدی نیست اجماعا قال تعالی و آتیتم احداہن قنطارا و قنطار گویند یکہزار و دو صد اوقیہ ذہب ست قالہ معاذ و گفتہ اند از پری پوست گاو قالہ ابو سعید الخدری
و گفتہ اند ہفتاد ہزار مثقال و گفتہ اند صد رطل زر و عمر خواستہ بود کہ اکثر مہر را بمقدار مہور ازواج مطہرہ مقصور کند و زیادہ را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبہ
بدان تکلم نمودہ زنی بروی رد کرد و احتجاج بآیہ قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقہ من عمر **وعن** ابن عباس رضي اللہ عنہ قال لما تزوج علي
بن ابیطالب رضی اللہ عنہ و کرم اللہ وجہہ فاطمة رضی اللہ عنہا ہرگاہ بزنی گرفت علی فاطمہ را کہ سیدۂ نسای عالمین ست و این در سنہ ثانیہ از ہجرت در ماہ رمضان
بود و بنا کرد باوی در ذی حجہ و زایید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیہ و ام کلثوم را و مرد در مدینہ بعد موت وی صلی اللہ علیہ وسلم بسہ ماہ کذا فی الجمل و قال
بسطنا ترجمتہا فی الروضۃ الندیۃ و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آوردہ باشد و الا مشہور خلاف این ست واللہ اعلم فلینظر قال لہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم اعطہا شیئا فرمود علی را نبی صلی اللہ علیہ وسلم بدہ فاطمہ را چیزی قال ما عندي شيء گفت علی نیست نزدم چیزی قال فاین درعک
الحطمية فرمود پس کجاست زرہ حطمیہ تو پس مراد آن زرہ را بفاطمہ حطمیہ بضم حای مہملہ و فتح طا نسبت بسوی حطمہ بن محارب ست کہ بطنی از عبد القیس بود
زرہا میساخت کذا فی النہایۃ سمیت بذلک لانہا تحطم السیوف و از ینحدیث استحباب تقدیم چیزی از مہر برای جبر خاطر زوجہ معلوم شد و ہمین ست معروف نزد
کافۂ مردم و معارض نیست باین حدیث عائشہ نزد ابن ماجہ وابوداود کہ گفت امر کرد مارا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بانیکہ داخل کنم زنی را بر زوج او
پیش از ینکہ بدہد او را چیزی زیراکہ دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفتہ حدیث عائشہ دال ست برینکہ شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مہر را بزوجہ قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در سبل گفتہ درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شدہ ست در تعیین عطیہ علی

روایتها مگر آنکه سند نمیدند رواه ابوداود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابوداود وغیره وعن

عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق اوحباء اوعدة قبل

عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطا یا بر وعده پیش از عصمت نکاح پس آن مهر وعطا ووعده مراو راست ووی مالک آنست

یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعده دادن آن کرده است ودر دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگر چه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر

وهمچنین هر چه نزد عقد بدهد ودر مسئله خلاف ست مالک وعمرو بن عبد العزیز وثوری وابی عبید بظاهر حدیث رفته اند وابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر

کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن وهمچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از اب واخ ونکاح صحیح ست وشافعی گفته اگر نام غیر برده است

تسمیه فاسد ست وزن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه

میکند وبرای خود حبا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست وهر که نکاح را درین باب مخالف بیع داشته است وی قائل بجواز ست واما

تفریق مالک پس تهمت آنست که در عقد نکاح متهم ست بانیکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنا بر نقصان از مهر مثل وبعد عقد نکاح واتفاق بر مهر متهم نیست

انتهی در سبل گفته این تعلیل کرد وحدیث ذکر نمود زیرا که در وی مقال ست وانچه زوج موافق عرف میدهد از انچه برای اتلاف ست مثل طعام ونحو آن پس اگر

در عقد شرط کرده شده است مهر باشد وانچه پیش از عقد داده است رجوع دران بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست واگر تسلیم

برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درینصورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا واگر زن بمرد یا انکس از

تزویج باو باز ماند پس رجوع در شی باقی ومسلم للبقاست ودر تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه

وچیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مرکسی راست که داد آنرا برابر ست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او وبرابر ست که هبه باشد یا هدیه در اتفق حال واگر زوج

طعام ولیمه عرس بنه وجه فرستاد ودر عقد آن را شرط کرده پس تناول از ان مر قرابت وغیرهم را جائز ست زیرا که وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه ملک

زوجه باشد وعرف معتبر ست دران واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته اواخته وسزاوار ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر اوست

یعنی خسر وخسر پوره مستحق اکرام اند ودر نیل گفته در وی دلیل ست بر مشروعیت صلهٔ اقارب زوجه واکرام واحسان با ایشان وبرینکه این حلال ست مر ایشان را

ونیست از قبیل رشوت مهر سه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وسکت عنه

ابوداود واشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد

از عمرو بن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست ومشتهر شده بصحبت او وعم اسود نخعی ست مات سنة

احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را

ولم یفرض لها صداقا وتسمیه وتعیین نکرد ومقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها ودخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد

آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از

اخوات وعمات وبنات که مشارک اند او را در مال وجمال وثیابت وبکارت لاوکس نیست نقصان وتنقیص وکس بفتح واو وسکون کاف وسین مهمله در آخر

کم شدن وکم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه ودو طای مهمله ونیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت ونقصان وعلیها العدة وبر زن ست

عدت اگر چه دخول نکرده ولها المیراث ومر آن زن راست میراث آن مرد چون اینحکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد انچه گفتم من پس از خداست

واگر خطاست از من واز شیطان وخدا ورسول مبرا ومنزه اند از ان فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم وسکون عین مهمله وکسر قاف بن سنان

بکسرین الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکہ را ولوای قوم او در دست او بود کشتہ شد یوم الحرہ با بسر و نازل شد بکوفہ و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
موت او بطریق سہو شدہ فقال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحدہ و بفتح نیز آمدہ
و سکون را بنت واشق دختر واشق بکسر شین معجمہ و قاف امراۃ منا زنی بود از قبیلہ ما یعنی از بنی اشجع صحابیہ است و نام زوج وی ہلال بن مرہ بود ذکرہ ابن مندہ
فی المعرفۃ و ہو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچہ حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بہا ابن مسعود پس شاد شد باین کلمہ معقل یا باین فتوی موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانہ دریافت صواب درین مسئلہ و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی بموافقت قضای خودم بقضای رسول
ھذا حدیث دلیل ست بر آنکہ زن مستحق کمال مہر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچہ دخول نکردہ باشد و خلوت واقع نشدہ و نام مہر نبردہ
و لازم مہر مثل ست و باین رفتہ اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفہ و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان ہمین حدیث ست و در روی طعن کردہ اند
و در دفع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و ہادی و شافعی در قولی بآن رفتہ کہ مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مہر را
و نہ متعہ را زیرا کہ متعہ نیامدہ مگر برای مطلقہ و مہر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشدہ بر قیاس ثمن بیع و جواب دادہ از حدیث بآنکہ مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکہ بیاید در سبل گفتہ فنص الحدیث للاستدلال فہو اولی من القیاس انتہی در سبل گفتہ گویند مروی ست از علی علیہ السلام کہ گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیہ فیما یخالف کتاب اللہ و سنۃ نبیہ و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیہ السلام بوجہ صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکہ مروی ست بطریق غیر وی و باو ست جراح چنانکہ نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مہر مطلقہ قبل مس
و فرض کردہ اند نہ نفی مہر زنی کہ شوہر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیہ ست و مستحق آن بعقد ست کہ سبب او ست نہ وطی
رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز و صححہ الترمذی و حسنہ و جماعۃ منہم ابن مہدی و ابن حزم
و قال لا مغمز فیہ لصحۃ اسنادہ و مثلہ قال البیہقی فی الخلافیات و شافعی گفتہ لا احفظہ من وجہ یثبت مثلہ و لو ثبت لقلت بہ و در ام گفتہ ان کانت ثبت عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فہو اولی الامور و لا حجۃ فی احد دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ان کثر و لا شیء فی قولہ الا طاعۃ اللہ بالتسلیم لہ و لم احفظہ عنہ من وجہ یثبت مثلہ مرۃ
یقال عن معقل بن سنان و مرۃ یقال عن معقل بن یسار و مرۃ عن بعض اشجع و واقدی گفتہ این حدیثی ست کہ از کوفہ بمدینہ آمد و اہل مدینہ آن را نشناختند و جواب آنست کہ اضطراب
غیر قادح در صحت ست زیرا کہ حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینہ نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرملۃ بن یحیی آوردہ کہ گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن حاکم گفتہ قلت صح فقل بہ و قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل بہ و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در ین حدیث گفتہ و انسبہا اسنادا حدیث قتادۃ الا انہ لم یحفظ اسم الصحابی گویم جہالت اسم راوی برای محدثین مضر نیست زیرا کہ صحابہ ہمہ عدول اند و آنچہ مصنف گفتہ
کہ حدیث بروع را شاہدی ست از حدیث عقبۃ بن عامر کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوج امراۃ رجلا فدخل بہا و لم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ
فقال اشہدکم ان سہمی بخیبر لہا اخرجہ ابو داود والحاکم و تبعہ الشوکانی پس در سبل گفتہ مخفی نیست کہ این حدیث را شہادت بر آن نیست زیرا کہ این دربارۂ زنی
مدخولہ است آری در وی شہادت ہمین ست کہ نکاح بغیر تسمیہ صحیح ست واللہ اعلم **وعن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ**
**علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امراۃ** کسیکہ داد در مہر زن **سویقا او تمرا** سویق یا تمر یعنی پری ہر دو کف **فقد استحل** پس تحقیق حلال گردانید
آن زن را فی المراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مہر از غیر دراہم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاہر ش آنست کہ اگرچہ قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مہر در شرح حدیث واہبۃ نفس و این ناظر ست در مذہب ائمہ و حنفیہ تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند کہ عادت ایشان

جاری بود وتعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابو داؤد واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفته در وی موسی بن سلمه بن سوما نیست
و وی ضعیف ست ومروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست کا اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف **وعن** عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون و زا ودر نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چار یا پنج ساله بود و وفاتش در سنه هشتاد
و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر و همه مشاهد ان النبی
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ست علی نعلین بر دو نعل وگفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم وحدیث دلیل ست بر جهت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شئی حقیر باشد وگذشت اینکه هرچه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست ودر وی ماخذ ست برای آنچه مذهب
اینحدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و اینحدیث حجت ایمه ست وحنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلك ای فی التصحیح **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل زنی داد آنحضرت زنی را بر انگشتری از آهن مصنف گفته وارد اند احادیث در اقل مهر وثابت نیست از ان هیچ
شئی از انجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت وحدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل وحدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواک من اراك واقوای شئی که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم وگذشت حدیث سهل در واهبه نفس بطوله در اوائل نکاح و در وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
وتزویج کرده داد او را بر تعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید ناتمام ست کما عرفت واگر مراد غیر اوست پس
محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته وبر تقدیریکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه بعقد بر آن تمام
نیست هکذا فی السبل وبالجمله احادیث باب ناظر اند بصحت بودن مهر تعلیم قرآن وعتق معتقه وسویق وتمر ونعلین وشئی حقیر مثل انگشتر آهن زیرا که قیمت میدارد
و وزن نوات از ذهب وجز آن در نیل گفته ان کل ما له قیمة صح ان یکون مهرا **وعن** علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست واین معارض ست با احادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شئی صحیح الثمن را مهر
نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا وفی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث ومروی ست
از حدیث جابر مرفوعا ودر سندش حجاج بن ارطاة ست وهم مبشر مذکور واین هر دو ضعیف اند **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق ایسره بهتر کابین آسان تر او ست بر مرد ودر وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر وبر آنکه غیر
آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احدهن قنطارا وگذشت نهی عمر از مغالات در مهور ودر روایتی قرات
ابن مسعود من ذهب در آیه مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفة ومحتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم
ودر حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار گرانی وتعب ومشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط ودر سندش ضعفی هست ورواه احمد عنها بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة وبود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهارصد
درهم کما ازدواز ده اوقیه چیزی کم ست **وعن** عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو ونامش درینجا عمرہ مذکور شدہ و معذلک در نسب واسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بران متعلق نیست مصنف گفتہ صحیح آنست کہ جونیہ بود نام او
امیمہ بنت النعمان بن شرحبیل ست وابن سعد گفتہ استعاذہ نکرد از وی غیر او ہیچ زنی وابن عبد البر گفتہ اجمعوا علی ان التی تزوجہا ہی الجونیۃ تعوذت من رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم حین ادخلت علیہ پناہ گرفت بخدا از آنحضرت وقتیکہ در آوردہ شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجہا مراد میدارد عایشہ از در آوردہ شدن
اینکہ ہرگاہ بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ ہر آئینہ بتحقیق پناہ گرفتی بکسیکہ پناہ گرفتہ شدہ است بوی معاذ بفتح میم مصدر
فطلقہا وامر اسامۃ فمتعہا بثلثۃ اثواب پس طلاق داد او را وامر کرد اسامہ را پس بہرہ ور گردانید آن زن را بسہ جامہ و در سبب تعوذ او اختلاف ست
در روایت ابن سعد آمدہ کہ وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت بردہ او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بہرہ مند میشود
کہ چون بروی در آید بگوید اعوذ باللہ منک تو ہم از وی استعاذہ کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست کہ عایشہ وحفصہ بروی در آمدہ شانہ اش کردند وخضاب
نمودند و یکی از ینہا گفت کہ آنحضرت را این کلمہ از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن بگوید و قتادہ گفتہ چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق
داد او را و گفتہ اند کہ برص داشت وغیر ازین نیز گفتہ اند وبالجملہ حدیث دال ست بر شرعیت متعہ برای مطلقہ قبل دخول واکثر اہل علم اتفاق کردہ اند بر وجوب آن در
حق کسیکہ مہر برای زن مقرر نکردہ مگر لیث و مالک وحق تعالی گفتہ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ وظاہر امر وجوب ست بیہقی در سنن از ابن عباس آوردہ کہ گفت مس نکاح ست وفریضہ صداق ومتعہ بر زوج کہ زنی را بزنی گرفتہ واو را مہر مقرر نکردہ
طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد کہ تمتع کند آن زن را بقدر یسر وعسر خود وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم روایت کردہ اند کہ متعہ طلاق
اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت واین زن کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را متعہ داد محتمل ست کہ صداق وی را نام بردہ باشد
ومتعہ بموجب آیت کرد ومحتمل کہ نام بردہ اما بطریق فضل واحسان از جانب خود عطا فرمودہ واما تمتیع زنی کہ مہرش مقرر نشدہ واو را بعد دخول طلاق دادہ پس دران
اختلافست و مذہب علی وعمر وشافعی وجوب اوست عملا بقولہ تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ومذہب حنفیہ آنست کہ واجب نیست مگر مہر مثل نہ غیر آن
وگویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخولہ وآنکہ او را آیت دیگر خاص کردہ زنی ست کہ واجب ست در وی متعہ زیرا کہ عدم مس مشروط ست دران و وی او را مس کردہ
واما قولہ تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقہ عدت ست ونیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکہ لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا ومیگوید اگر وجوب
می بود مقدر می بود واین مدفوع ست بآنکہ نفقہ قریب واجب ست وبرای او تقدیر نیست اخرجہ ابن ماجۃ وفی اسنادہ راو متروک واصل
القصۃ فی الصحیح ای البخاری من حدیث ابی اسید الساعدی ویاتی فی الطلاق عن عایشۃ منسوبا الی البخاری ولفظہ ان ابنۃ الجون
لما ادخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودنا منہا قالت اعوذ باللہ منک فقال لہا لقد عذت بعظیم الحقی باہلک رواہ البخاری وابن ماجۃ والنسائی وقال الکلابیۃ بدل ابنۃ الجون

## باب الولیمۃ

مشتق ست از ولم بفتح واو وسکون لام بمعنی جمع زیرا کہ زوجین مجتمع میشوند باہم قالہ الازہری وغیرہ وابن الاعرابی گفتہ اصل وی تمام شی واجتماع اوست
و واقع میشود بر ہر طعام کہ برای سرور سازند ومستعمل ست در ولیمہ اعراس بلا تقیید و در غیر آن با تقیید مثل ولیمۃ مادبۃ ہکذا قال بعض الفقہاء وحکاہ فی الفتح عن الشافعی
واصحابہ وحکی ابن عبد البر عن اہل اللغۃ وہو المنقول عن الخلیل وثعلب وبہ جزم الجوہری وابن الاثیر گفتہ کہ ولیمہ طعامی ست کہ ساختہ میشود در عرس خاصۃ
در قاموس گفتہ ولیمہ طعام عرس یا ہر طعام ابن رسلان گفتہ قول اہل لغت اقوی ست زیرا کہ ایشان اہل لسان اند واعرف بموضوعات لغت واعلم بزبان
عرب انتہی کذا قیل گفتہ فعل از ان اولم ست و واقع میشود بر ہر طعام ساختہ شدہ برای سرور حادث و ولیمہ عرس آنست کہ نزد دخول واملاک سازند عن انس
بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرۃ بدرستیکہ دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامه وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از تزعفر
باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق
و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصه عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحتمل که این صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده
نه آنکه بتعمد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از ان در جامه فقال ما هذا
پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام
زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانه خرما از طلا گفته اند مقدار آن در ان روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند با آنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار
موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله
عیاض عن اکثر العلماء و یؤیده او ست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و اسنادش
ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت
اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابو عبید و به جزم ابو عوانة و آخرون
قال فبارک الله لک گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و دریافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه
تا آنکه گفت لقد رأیتنی و لو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم و لو بشاة ولیمه کن و اگر چه بگوسفندی باشد این
عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در ینجا تکثیر ست یعنی اگر چه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة در ان زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن در ان
زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه و اللفظ لمسلم و له طرق فی الصحیحین و السنن و حدیث دلیل ست
بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست از روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطب کرد علی فاطمه را لابد ست
از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن
دعی و لم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا
گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را
و از ینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی
صلی الله علیه و سلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصه تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین
ترجمه باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب او ست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث در ان ست که اقل
مجزی یکشاة ست کمتر از ین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمه ام سلمه باقل از یکشاة کرده و بزینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از انچه بروی
کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمه زینب ست که مردم در ان نان و گوشت شکم سیر خوردند و این غیر ولیمه
وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حد نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار
ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیأتها
چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه آکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبه و تخصیص
اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست متفق علیه این حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه **و** حدیث ثانی لمسلم که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیراکه احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رُوات آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیراکه گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست
و ولیمه آنکه آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که در ان مردرا بطلبند ولیمه است و رخصت نمیدهیم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشد مرا که وی عاصی ست
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز ست ترک اجابت بنابر اعذار و بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله
آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد در رسوم و چون این اعذار نهی بر قول بوجوب ست پس بر قول ندب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابوایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک والله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود دید گفت ابن عمر
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که با وی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست و بیهقی وغیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما اگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم در ان تا آنکه دریده شود و در مسئله خلافست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه بر انند که مکروه ست
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة والطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف ست در سبل السلام گفته
و قد کنا کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست **وعن ابی هریرة**
**رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها** بدترین طعام طعام ولیمه است منع کرده میشود
آن از کسیکه می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابوهریره است شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت از وی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیراکه در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود **و یدعی الیها من یاباها** و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله مستانفه برای وجه شریت طعام ست **و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله** و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیراکه اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب و در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنابر اوامر وارده باجابت بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست
و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام دران گذشت **اخرجه مسلم والبخاری نحوه و** هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعي احدکم فلیجب وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد طعام ولیمه پس باید
که اجابت کند و حاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فلیصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز
گذارد تا او را فضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فلیطعم
واگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بلا خلاف واگر نفل ست جائز ست واگر عدم افطار شاق باشد بر صاحب
دعوت افضل ست نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والا صوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته واین برای کسی ست که خروج از صوم نفل تجویز
میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست و ظاهر حدیث وجوب اکل ست و علما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب
او ست در طعام ولیمه و جز آن بلکه واجب حضور و اجابت ست فقط و گفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه ست نه زیاده و هر که قائل وجوب
نیست گوید امر برای ندب ست و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده ست اخرجه مسلم ایضا وله من حدیث جابر رضي الله عنه نحوه وقال
ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد واگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب ست وللحدیث الفاظ عندهما
حیه تخییر دلیل عدم وجوب ست ولهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم طعام الولیمة اول یوم حق طعام ولیمه روز اول حق ست یعنی واجب ست یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام یوم الثاني سنة وطعام
روز دوم سنت ست و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب وطعام یوم الثالث سمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سین
و سکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند ومن سمع سمع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و عطا و سخاوت برای فخر و ریا
مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مرائی و مفتری و کذاب ست یا در دنیا فضیحت کند و جزای سمعه و ریا بدهد مقصود آنست
که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نماید و بمردم احسان کند ولیکن از حد اعتدال تجاوز ننماید
تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن مرضی حق نیست و حدیث دلیل ست بر شرعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانکه لفظ حق
که بمعنی ثابت لازم ست افاده آن میکند و روز دوم سنت ست یعنی طریقه مستمره معتاد مردم که دران دخل ریا و تسمیع نیست و روز سوم ریا و سمعه ست پس
فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود بهمین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد و در ثانی مطلقا واجب نیست و نیست
استحبابش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول و دوم زیرا که اگر مدعو مردم کثیر اند و در یک روز جمع همگنان
شاق ست و هر روز فریقی را دعوت کرد این ریا و سمعه نباشد و حنبل گفته و هذا قریب و میل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز ست چنانکه گفت باب
حق اجابة الولیمة والدعوة ومن اولم سبعة ایام ونحوه ولم یوقت النبي صلی الله علیه وسلم یوما ولا یومین و درین ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابی شیبه از طریق
حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزوج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه
و در قول وی لم یوقت دلیل ست بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سمعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه
بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند و در نیل گفته لا یخفی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة انتهی
رواه الترمذي واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حدیث زیاد بن عبد الله البکائی وهو کثیر الغرائب والمناکیر و گفت دارقطنی متفرد ست بدان زیاد
از عطا از ابن السائب از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف ست در محتج به بودن و معذلک سماع او از عطا بعد اختلاط در وی ست و رواه البیهقي من
روایة ابی سفیان عنه و در سندش بکر بن خنیس ضعیف ست و ذکره ابن ابی حاتم والدارقطنی في العلل من حدیث الحسن عن انس و رجحا روایة من ارسله عن الحسن عن بن [illegible]

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواهما الطبرانی فی الکبیر و اسنادهما ضعیف و مصنف گویا بطریق دیگر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون مصنف زیاد
مختلف فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط سگوید پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد و لیکن گفته وله شاهد عن انس عند ابن ماجه و اما شاهد نیست
از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبد الملک بن حسین نخعی و اسطی ست و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث لاتخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی
بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **وعن** صفية بنت شيبة بفتح شین و سکون تحتیه و بموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که
آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنابر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دارقطنی
گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم
علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد و در روایت ابن سعد
از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید اوست و در سبل گفته درین باب حدیثهاست دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد بعض نسا
کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجملة اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه
پس نبود هیچ ولیمه در ان زمان افضل از ولیمه او رهن کرده درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه
باب چنانکه گفت **بمدين من شعير** بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر
ولیکن مخفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور درینجا همین ولیمه آنحضرت ست **اخرجه البخاري** هكذا
مرسلا و در وی دلیل ست برآنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد و لیکن
این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود را اختلافی معروف ست در اصول **وعن** انس رضي الله عنه قال اقام النبي صلى الله عليه وسلم
بين خيبر والمدينة ثلث ليال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب يبنى عليه بصفية بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه
فدعوت المسلمين الى وليمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت فما كان فيها من خبز ولا لحم پس نبود در ان ولیمه از نان و نه گوشت
وما كان فيها الا ان امر بالانطاع و نبود در ان ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار
لغت ست فبسطت پس گسترانیده شدند سفرها فالقي عليها پس انداخته شد بران انطاع التمر والاقط والسمن خرما و اقط بفتح همزه و کسر قاف
قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن
و گاهی بجای قروت تلقان انداز ند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که
مجموع این سه چیز را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند متفق عليه واللفظ للبخاري در وی اجزای ولیمه است بغیر شاة و بنا با زن در سفر و تاخیر جدیده
بسه روز و اگرچه در سفر باشد **وعن** رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی
قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و نیل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو
داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک ترست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق
احدهما فاجب الذي سبق پس اگر پیشی کند یکی از ان دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت فظاهر این در وقتی ست که جمع
میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از موجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن
رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد وابو داود و سندش ضعیف ست در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحديث ضعيف در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیراکه ابوداود آنرا از هناد بن سری از عبدالسلام بن حرب از ابی خالد دالانی از ابی العلاء الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابوخالد دالانی که در وی اختلاف ست ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لاباس به گفته و ابن حبان لایجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث بر سیاق مصنف ظاهر الوقف ست و در وی دلیل ست بر آنکه احق با جابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مر تبها ست پس احق ایشان اقرب ست از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان ایشان انتهی گوییم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نمود و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبدالرحمن عن ابیه و له شاهد فی البخاری من حدیث عایشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد با جابت دعوت با اجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد با جابت از دیگر برابر ست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود ولیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختن ست انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبدالله السوائی بضم سین و تخفیف واو منسوب ست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد از وی و روایت کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را با او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود **رضی الله عنه**

**قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا آکل متکیا** نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد متکی مائل و معتمد بر یک پهلوست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر اوست و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی ست و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در نیل گفته اتکاء ماخوذ ست از وکاء و تا بدل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استوا و برابر نشستن ست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند ولیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادة گفته تکیه سه نوع ست یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا است و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل اتکا بر میل باحد الجانبین و منع ازان بر مذهب اهل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا نا شدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم واللیلة گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعا یا بر هر دو پا یا بردارد زانوی راست و نشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیات اکل اهل تنعم ست پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی در قعود برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظه اما انا فلا آکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه نیست زیراکه از فعل متعظمین و اصل وی ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتوانست خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خورده‌اند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر است و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدة سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری
جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم
باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل بقل را استثنی کرده و در علت کراهت اختلاف ست و اقوی انچه وارد ست
درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین مشیرست اخبار وارده و وجه
کراهت ظاهرست انتهی وعن عمر بن ابي سلمة قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث وثمانین بمرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و از وی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر
راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت در آمد عمر و خواهرش زینب در خانهٔ آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان ست پس قال لي فرمود مرا رسول الله
صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و برین اند محققان
اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع مسوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهر او و شریک میشود
تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان برانند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب ست
و تسمیه مستحب ست و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب بقصیست بر اکل و گوید جهر کند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر و در اول طعام می باید
که در میان آن بگوید بسم الله اوله وآخره بحدیث ابی داود و ترمذی وغیرهما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسي ان یذکر الله في اوله
فلیقل بسم الله اوله وآخره وصححه الترمذی و باید که هر یکی از دو آکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعي و بران استدلال توان کرد بانکه آنحضرت
خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو آکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بروی همچنین اگر یکی
از جماعه بگوید بس ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند وكل بيمينك و بخور بدست
راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از نحو حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و مؤید اوست تاکیداً که آنحضرت خبر
داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را از ان مگر کبر پس نتوانست برداشت آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بد دعا
نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات در آنکه دعا بر هر دو امر باشد معا وكل مما يليك و بخور از پیش خود جائی که متصل ست
زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند از ان خصوصاً اگر شیئ رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت
بر وجوب دارد مگر در مثل فاکه چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسه بزرگ از ثرید و لحم بی استخوان پس دراز کردم دست
خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم
بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست
و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست بر آنکه چو لون مأکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده
چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگرچه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود آن را پس
رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دُبّا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرد اگرد رکابی و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دباء میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیثیست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی حضرت او خود نمی خوردم و این دست
بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دباء را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثهاست
بالفاظها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه ایست بزرگ گویند
که ده کس را سیر کند قال الکسائی اعظم ترازان جفنه است و صحفه کاسه که پنج شش کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف است و گفته اند صحفه و قصعه یکسان است من ثرید
از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او ولا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع است پس احق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه است محل برکت است ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقا و استمرار برکت در طعام و افنای او از بدو
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارد بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم است برابر است که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست و سنده صحیح و سندش صحیح است و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این است که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این است چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه ولیکن بخورد از پایان آن
زیراکه برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط است و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت است از جناب فضل و رحمت الهی
ولهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام است و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در بالغات
و اطعمه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند منقطع گردد و این اقتصار است
بظاهر معنی و اکتفا است از معقول بمحسوس وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز كان اذا اشتهى شيئا اكله بود چون خوش میداشت چیزیرا که پیش می آوردند میخورد آنرا وان كرهه تركه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در وی اخبار است بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح است یا حامض یا نحو آن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل است بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بچش
که چون است چشیده گفت بخور بخور که خوب است شیخ هیچ نگفت و در گذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیراکه از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که صورت شکر است نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبر است که معنی آن حبس النفس است پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی
اتباع سنت است که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تلقی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را
گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمه شماست و این قسم حرکات مثل
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف است مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت
صحیح نیست زیراکه اصل کار موافقت حق است نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس
در ان ترجیح با مزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت است و اتباع در همین است ❁ بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر نمیدانی تجلی گرد کوه طور میگردد وعن

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشیطان یاکل بالشمال پس بدرستیکه
شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از دلائل تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده و این دلیل ست
بر آنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و شیطان را دو
دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره است و گفته اند خوردن ایشان
شمیدن و بوی گرفتن ست و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند
خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی ست که این همه کار میکنند و متولد میشوند و هم السعالی والغیلان
ونحوهم وعن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از
شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در اوند تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند و گاهی دهن ببوی بد متغیر می باشد و آب را نیز
بدبوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست و بعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مردم تنفس او و چرکین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث
مساعد این نیست و آنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که تنفس میزد آنحضرت در اوند سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن
جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در اوند نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی و ابری و امری ست یعنی اقمع برای عطش و اکثر
برای برء بنا برانچه در دست از هضم و سلامت از تاثیر در بدن و معده و خوشگوارست بنا بر سهولتی که دران ست متفق علیه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعاً
نحوه وزاد و ابو داود راست از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد و ینفخ فیه و نهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد و این دال بر تحریم
این فعل ست و در حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد
گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پیشتر نفس زدن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذي وصححه والدارمي و در حدیث
ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبارگی همچو نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید
وقتی که بردارید و ازینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست و وارد ست نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض اوست
حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائماً اخرجه الترمذي وقال غريب حسن صحيح واخرجه ابن ماجة و جمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیر ست
و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند نه ندرت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب
رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائماً
و جمع میان هر دو بحمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز ست و این در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه
وسلم واقع شده در سبل گفته و اما اتی از شرب قیام پس مستحب ست بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب ست مطلقاً عامد و ناسی و نحوهما را و
قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در اینکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي و از آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلسا باشند و اراده شمول
ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین و از مکروهات اوست شرب از شگاف قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود ست

## باب القسم

قسم بفتح بخش کردن و اینجا بوده است قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاه داشتن و بکسر بخش و بهره و بفتحتین سوگند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات
و نه میان زوجه و مملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم که در وی اشعار ست بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لنسائه گفت عایشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل بوجوب
قسم ست بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب
بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و اصطخری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالى تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ
زیرا که درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال
بر آنست که ضمیر در منهن برای زوجات ست و معنا آنکه آنحضرت عدل و مساوات میکرد و يقول اللهم هذا قسمي فيما املك و میگفت خداوندا این قسم منست
در آنچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی
گفته یعنی به الحب والمودة وكذلك فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء گفت في الحب والجماع وعن عبيدة بن عمرو السلماني
مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب مقدور عبد نیست بلکه از جانب خداست و یدل له ولكن الله الف بينهم بعد قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين
قلوبهم و به فسروا واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه و نیز معلوم شد که در قسم عدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و
ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولكن رجح الترمذي ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل او لیکن ابن حبان
او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبد الله بن یزید از عایشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی
گفته المرسل اصح وكذا اعله النسائي والدارقطني در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهی وعن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الى احدهما پس میل کرد بسوی یکی
از آن هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء يوم القيامة وشقه مائل بیاید روز قیامت و حال آنکه نصف بدن وی مائل وافتاده و خمیده و ساقط ست حدیث
دلیل ست بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امریکه مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت
و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالى فلا تميلوا كل الميل در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق ست نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل
یسیر ست ولیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن
میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکه بشب کار دارد عماد قسم روز ست و شب
تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمي وابن حبان والحاكم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحيح على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد واستغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت عبد الحق
هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال واخرج ابو نعيم عن انس نحوه وعن انس رضي الله عنه قال
من السنة گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی آبو قلابه بصری که راوی این حدیث ست از انس میگوید اگر میخواستم میگفتم که انس رفع کرد این حدیث را
بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست ولیکن محافظت بر قول انس اولی دید زیرا که رفعش بطریق اجتهادی محتمل
و رفع نص ست و راوی را نمیرسد که محتمل را نقل بنص غیر محتمل کند کذا قاله ابن دقيق العيد در سبل گفته و بالجمله مراد نمیدارند ایشان از سنت مگر سنت نبی صلی الله
علیه وسلم و سالم گفته هل يعنون يريد الصحابة بذلك الا سنة النبي صلی الله علیه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت
کرده اند انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریخته در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها
سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزدیک بکر هفت شب ثم قسم پستر قسم کند واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب ثم قسم پس تر قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاري حدیث دلیل ست برایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبد البر گفته جمهور علما بر انند که این حق زن ست بسبب زفاف برابرست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووي در سبل گفته ولیکن حدیث دال ست برانکه این در حق کسی ست که زوجه دارد ورفته اند باین تفرقه جمهور وظاهر حدیث وجوب ست وبودنش حق زوجه جدیده ودر همه خلاف ست قائم نشد دلیلی بران که مقام هم احادیث باشد ومراد بایثار درماندن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد خطاب وظاهر آنست که ایثار همیت وقیلوله هست نه استغراق ساعات لیل ونهار نزد او کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها وگردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه وواجب ست موالات در سبع وثلاث واگر فرق کند استیناف واجب شود ونیست فرق درمیان حره وامت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیراکه وی مستحق این شده ست **وعن** ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست از ام سلمه که هرگاه نکاح گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزد یک او سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان وفرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست واین تمهید عذرست در اقتصار بر ثلاث ومراد باهل ذات خود ست قاله القاضي عياض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکرست ودر روایتی آمده ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلّث ودر روایتی آمده که آنحضرت چون بروی درآمد وبعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی زیاده کنم ترا وحساب کنم بکر را هفت شب ست وثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي واگر هفت شب بمانم نزد تو هفت شب باشم نزد دیگر زنان خود رواه مسلم واحمد وابوداود وابن ماجه وروی مالک والدارقطني نحوه ودروی دلالت ست برانکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز کند حق آن زن از ایثار ساقط شود وبروی قضای آن واجب گردد واگر تعدی بغیر رضای اوست پس حق زن ثابت ست واین مفهوم قول وی صلی الله علیه وسلم ست ان شئت **وعن** عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا وميم وعين مهمله وآنحضرت با وی تزوج در مکه کرده بعد موت خدیجه ووفاتش در مدینه سنه اربع وخمسین اتفاق افتاد وهبت يومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعائشه وگفت ای رسول خدا گردانیدم من روز خود را که از تو داشتم مر عائشه را واین وقتی بخشید که کلان سال شد ودر روایتی يومها وليلتها آمده ودر روایتی تبتغي بذلك رضا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولفظ ابوداود این ست که در وی وشباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ ورواه ایضا ابن سعد وسعيد بن منصور والترمذي وعبد الرزاق مصنف گفته روایات متوارد اند برانکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد وابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست وگفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم بازنان تو روز قیامت وسوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب غضبی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی مر آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز وشب خود را بعائشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت که نوبت میکرد مر عائشه را دو روز یکی روز خودش دیگر روز سوده متفق علیه ورواه الشافعي والبيهقي من حديث عقبة بن خالد عن هشام موصولا ودروی دلیل ست بر هبه کردن زن نوبت خود را بالضره خود ومعتبر رضای زوج ست زیراکه او را حق ست در زوجه وزن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او وفقها در ین مسئله مختلف اند اکثر برانند که هبه نوبت صحیح ست وزوج اختیار دارد که خاص کند بنوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان وهذا هو الظاهر وبعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه آن دن هبه سعد وهبه ست وگفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز باشد واگر مطلق کرد جائز نیست وگفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت موهوبه خود زیراکه حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی **وعن** عروة قالت عائشة يا ابن اختي گفت عروه گفت عائشه مرا ای پسر خواهر من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم بود رسول خدا كه فضيلت نميداد بعض ما را بر بعض در نوبت و قسمت
يعني براه كرم و عنايت يا از روي وجوب شرعي من مكثه عندنا از درنگ كردن خود نزديك ما كه نزد بعضي مثلا زياده درنگ كند و نزد بعضي كمتر و كان
قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا و بود كمتر روزي مگر آنكه وي صلى الله عليه وسلم طواف ميكرد و ميگشت بر ما همه فيدنو من كل امرأة من غير مسيس
پس نزديك ميشد با هر زن از غير جماع چنانكه در روايتي بلفظ بغير وقاع آمده فهو المراد هنا پس اين طواف بطريق خبرگيري و معاشرت بود نه براي مسيس و مباشرت
و در روايتي فيقبل و يلمس آمده حتى يبلغ التي هو يومها تا آنكه ميرسيد نزديك زني كه آن روز نوبت اوست فيبيت عندها پس شب ميگذرانيد نزد
زن صاحب نوبت و درينجا دليل ست بر جواز در آمدن مرد بر زني كه نوبت او آن روز نيست براي تانيس و لمس و تقبيل و در وي بيان حسن خلق وي صلى الله عليه
وسلم ست كه خير ناس بود براي اهل خود و در وي رد ست بر قول ابن العربي كه سابقا اشارت بدان رفته كه آنحضرت را ساعتي بود از نهار كه در ان قسم بروي
واجب نبود و اين ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دليلا رواه احمد و ابو داود واللفظ له وصححه الحاكم و رواه البيهقي ايضا و لمسلم
عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى العصر دار على نسائه بود آنحضرت چون ميگذارد نماز ديگر را
و فارغ ميگشت از ان دور ميكرد و ميگشت بر زنان خود يعني بحجره هر يكي ميرسيد و خبرگيري وي ميكرد ثم يدنو منهن پس تر نزديك ميشد با آنها الحديث تا آخر
حديث كه گذشت و در وي تعيين ساعت و دور او ست صلى الله عليه وسلم وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يسال في مرضه الذي مات فيه بود آنحضرت كه مي پرسيد در بيماري خود كه وفات يافت در ان اين انا غدا كجا خواهم بود من فردا يعني هر روز مي پرسيد
از زنان يريد يوم عائشة در حاليكه مي خواست نوبت عائشه را و اذن مي طلبيد از ايشان كه باشد نزد عائشه و در روايتي آمده اول ما بدي به من مرضه في
بيت ميمونة اخرجها البخاري في آخر كتاب المغازي و درينجا دليل ست بر آنكه مجرد اراده زوج تا آنكه نزد بعض زنان خود در مرض يا غير آن بماند محرم نيست بلكه جائز
و زوجات را ميرسد كه او را اذن و توقف با يكي از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان يكون حيث شاء پس اذن كردند مر آنحضرت را زنان او كه باشد
هر جا كه خواهد و درين عبارت نهايت امتثال و استرضا ست والاظهر آن بود كه گويند كه باشد در بيت عائشه و نيز چون آنحضرت بهم گفته بي تصريح بجانب عائشه
ايشان نيز در جواب مبهم گفتند بي تعيين اذن بفتح همزه و كسر ذال و تخفيف نون بصيغه واحد و اذن بتشديد نون نيز روايت ست بلفظ جمع و نزد احمد ست
از عائشه كه انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا استطيع ان ادور بيوتكن فان شئتن اذنتن لي فاذن له و نزد ابن سعد ست باسناد صحيح از زهري كه ان فاطمة هي التي
خاطبت امهات المومنين وقالت انه يشق عليه الاختلاف و ممكن ست كه آنحضرت و فاطمه رضي الله عنها هر دو استيذان كرده باشند و اين وجهي ست براي
جمع ميان هر دو حديث فكان في بيت عائشة پس بود آنحضرت در خانه عائشه در روايتي آمده كه داخل شد بيت عائشه را يوم الاثنين و مرد يوم الاثنين
متفق عليه حديث دليل ست بر آنكه ايذان زن مسقط حق اوست از نوبت و كافي نيست درين باب قرعه وقتي كه مريض شود چنانكه در سفر كافي ست كما
دل له قوله و هم روايت ست از عائشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون ميخواست سفر را
اقرع بين نسائه قرعه مي انداخت ميان زنان خود فايتهن خرج سهمها خرج بها پس هر كدام ازين زنان كه بيرون مي آمد بهره او بيرون مي آمد
آنحضرت با آن زن و همراه مي برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم اين عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست و نيست بر عموم خود بلكه قرعه
تعيين ميكند زني را كه با او سفر كند و در نيل گفته و جاري ميشود قرعه نزد اراده قسم نيز پس بدايت نكند بهر زني كه خواهد بلكه قرعه اندازد و هر كه بر نام او قرعه
بر آيد با وي بدايت كند مگر آنكه زنان راضي شوند بتقديم مختار او كه درين صورت بلا قرعه هم جائز ست انتهى متفق عليه واخرجه ابن سعد و زاد فيه فكان
اذا خرج سهم غيري عرف فيه الكراهية در سبل گفته حديث دليل ست بر قرعه انداختن در ميان زوجات وقت اراده سفر و همراه بردن يكي همراه خود و اين فعل

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابوحنیفه گفته واجب نیست قضا برابر ست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه است قضا واجب نیست
واگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال بانکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط واجب کرده
بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست
و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحوهم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه ست قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک واصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحکی عن الحنفیة
اجازتها انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد چنین بعض زنان اقوم می باشند
برای مصالح خانه در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص
عموم حدیث ست برای معنی مشروع لاجله الحکم و جزی بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن** عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون او و برادر ام المؤمنین سوده است
و زمعه نام پدر اوست رضي الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی بستر جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی
چه مناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کنند آنچنان سلوک نمایند اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه این چنین رواه البخاري تمامه فيه ثم يجامعها وفي رواية
ولعله يضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد ولقوله في رواية ابي داود ولا تضرب ظعينتك ضربك اميتك و در لفظی از نسائی ست كما تضرب العبد
والامة و در روایتی از بخاریست ضرب العبد او الفحل که این همه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمیرسد و قد قال تعالی واضربوهن نیز دال ست بر جواز ضرب خفیف
غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد
آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

## باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ؎ لك البشارة فاخلع
ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج و سهیلی گفته خلع فراق نه وجه است بر مال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی
انتهی و در شرع عبارتست از باز خریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده ذیل گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی
تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا و وارد ست بروی این آیت فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ و دعوی کرد
که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ و بقوله تعالی فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا و باحادیث
باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق حل ست زوجه را
ببدلی که حاصل میشود انتهی **عن** ابن عباس رضي الله عنه ان امرأة ثابت بن قيس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود سماها البخاري وذكره عن عكرمة مرسلا وابن
كما في رواية لابي الزبير عند الدارقطني واسناده قوي و روایت اولی اصح ست زیرا که سند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول
نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت ويمكن ان يكون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه
بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است مدنیان گویند حبیبه است مصنف گفته
الذي يظهر لي انهما قصتان وقعتا لامرأتين لشهرة الخبرين وصحة الطريقين واختلاف السياقين انتهی اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس آمد نزد
آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داده

ما أعتب عليه في خلق ولا دين عتاب نمیکنم وخشم نمیگیرم من بروی در خوی و عادت وی ونه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم و جدائی نمی خواهم از وی از جهت آنکه بدخلق است

و در دین وی نقصان است بلکه بالطبع نزد من مکروه است وی ترسم که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که خلاف حکم اسلام است در صحت نکاح از ناسازگاری و نشوز و کفران نعمت

زوج و این است مراد بقول وی ولکني أکره الکفر في الاسلام ولیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام و گویند وی رضی الله عنه بسیار بد روی و قصیر القامة بود و زن او بسیار جمیله

همچو نام خود کما وقع عند ابن ماجه و در حدیث صحیح آمده که ثابت او را زده دست او شکست ولیکن وی از جهت شاکی نشد بلکه بسبب بغض یا قبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه

وسلم أتردين عليه حديقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر تو داده است في الصراح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان است و در روایتی آمده

انه کان تزوجها على حديقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده است بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحديقة وطلقها

تطليقة قبول کن بستان او و طلاق بده او را یک طلاق و در فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن است رواه البخاري وابو داود والنسائي در فتح گفته این امر ارشاد و صلاح بود

نه ایجاب و ذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی و سبکی گفته در وی دلیل است بر شرعیت خلع و صحت او و بر آنکه حلال است مال بعوض از زن و اختلاف کرده اند علما

در آنکه شرط است در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه باول رفته اند کذا في الشرح و در نجم وهاج گفته ظاهریه اصلا بخلع قائل نیند و اختار الاول ابن المنذر بدلیل همین قصه

ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز است و بقوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله وقوله إلا أن يأتين بفاحشة مبينة و ابوحنیفه و شافعی و اکثر اهل علم بثانی رفته اند و گفته که صحیح

خلع بالتراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد و حلال است عوض لقوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا و فرق نکرده و بحدیث إلا بطيبة من نفسه

و جواب داده اند از ادله اولین بآنکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط و آیت محتمل است که مراد بخوف دران ظن و حسبان در مستقبل باشد و این دال است بر

جواز او و اگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو و این هر دو مقیم حدود الهی باشند در حال و محتمل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که

گاهی مراد بظن علم می باشد و نمی باشد علم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد با او و اقامت حدود الهی را در استقبال و برین تقدیر نیست در آیه

دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر وفي رواية له و در روایتی از بخاری است وامره بطلاقها و امر کرد آنحضرت ثابت را بطلاق وی یعنی بدون قید یک

طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی است و بر حال خلع فسخ عقد نکاح است و حدیث دال است بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت و در گرفتن زیاده اختلاف است

شافعی و مالک و جمهور گویند زیاده گرفتن درست است اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته همیشه شنیدم که فدیه جائز است بصداق و باکثر از آن لقوله تعالى

فلا جناح عليهما فيما افتدت به و ندیدم هیچ یکی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست و ابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده و اما رد

اما الزيادة فلا پس رفع آن ثابت نشده و مذهب عطا و طاوس و احمد و اسحق و زهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست و هو قول ابی حنیفة و میمون بن مهران گفته

هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد و عبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از آنچه داده است او را و حجت ایشان حدیث باب و روایت اما الزيادة

فلا است و این را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده و هم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا و متصلا است نزد دارقطنی و رجال او ثقات اند و جواب آنست

که در حدیث باب هیچ دلالت برین مدعا نیست نه نفیا و نه اثباتا و لفظ اما الزيادة فلا مرسل است و غیر مرفوع و اگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد

نه اخبار از تحریم آن بر زوج و ظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بنا بر علی الاصل وجوب است اگرچه برای ارشاد گفته اند و دلیل له قوله تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح

بإحسان زیرا که مراد آنست که واجب بر وی یکی ازین دو امر است و در اینجا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق است پس تسریح باحسان بر وی

متعین باشد و نیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود و مواطات بر رد مهر از برای طلاق است که طلاق بسبب آن خلع میگردد و اختلاف کرده اند

در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گویند طلاق است و حجت ایشان آنست که این لفظی است که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد و اگر فسخ

می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله و این جائز است نزد جمهور بقلیل و کثیر پس دلالت کرد بر آنکه طلاق است و ابن عباس و غیر او گویند فسخ است و مذهب مشهور

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابی داود والترمذی وحسنه ان امرأة ثابت بن قیس
اختلعت فجعل النبي صلی الله علیه وسلم عدتها حیضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض واز نیجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست
چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته درینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیراکه اگر خلع طلاق می بود اکتفا بریک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی
فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که حلال
نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته و دال ست برانکه این طلاق نیست اینکه حق تعالی مرتب
فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای
عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست وبنص واجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی ورجح الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر ودر سبل گفته
وقد قررنا انه لیس بطلاق فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار واوضحناه بالادلة وبسطنا فیه انتهی و هرکه قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بروجه سنت بلکه میگوید جائز ست
در حال حیض وقائل ست باین از ایشان هرکه قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیراکه خلع در طلاق ثلاث معدود نیست و دلیل بر عدم اشتراط عدم حیض استفصال او ست صلی الله
علیه وسلم چنانکه در حدیث باب وغیر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنابر سبق علم بآن باشد و هرکه قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیراکه
اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست
پس بر همین اختصار نمودیم و زیادت ما یحتاج الیه پرداختیم وفی روایة عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قیس کان دمیما بدرستیکه
ثابت بدرروی کریه منظر بود وان امراته قالت وبدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علی لبصقت فی وجهه اگر نمی بود خوف
خدای تعالی وقتی که می درآید بر من هر آینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا فراهم
نشود سر من و سر ثابت هرگز برداشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح
ایشان ست در وجه الحدیث و درینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حدیث سهل بن ابی حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة
وكان ذلك اول خلع فی الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی
صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را به برادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در آمد از وی نفرت کرد و شکایت
پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی عوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

## باب الطلاق

در لغت گشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان گشاده رو و گشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع
گشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلی ورد الشرع
بتقریره عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابغض الحلال الی الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا
طلاق ست یعنی اگرچه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و مباح چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و
صلوة جماعت ... پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و برانکه در حلال چیزهاست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق ارفع آن
میان ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب در آن و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه نیابد
از آن مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد واو را صور تهاست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال و همین قسم مبغوض ست باوجود حلت و واجب آنست که باشقاق فیما بین باشد وقتی که در رای حکمین آید و این را هم سورت و مندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد و جائز آنکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نگردد و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درین صورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود و ابن ماجة و درین باب حدیثها ست ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت و ضرورت که داعی و ملجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه و در حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر و اکثار آن چنانکه درین زمانه که ما دائیم
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب و از انجا ببلاد عجم رسیده و خلقی کثیر در ان مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد و یک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد و غالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد و در حقیقة الامر این طلاق حیله
زناکاری و یار بازی ست نه عقد شرعی و طلاق سنی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم بر اندازد و
اگر از همه جا نتواند باری از خویشاوندان و خاندان خود دور سازد و تا تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغه
درین فهم بر مهر سطور سبقت برده و گفته در اکثار طلاق و جریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار ست زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند و قصد اقامت
تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات و تحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه برداشتن از زنان ست و این سبب تهییج ایشان بر اکثار طلاق
و نکاح ست و نیست فرق در میان ایشان و در میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح و به وافقت سیاست مدنیه
و این ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین و ذواقات و نیز در جریان این رسم اهمال توطین نفس بر معاونت دائمه یا مشابه
اوست و نزدیک ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در محقرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجاست این ازو بر داشتن بارهای صحبت
و اجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بطلاق و عدم مبالات مردم بدان و اندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت ست و ندیدن یکی ضرر دیگر را
ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگر را و تمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و آنچه درین ست یعنی از فساد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم و رواه ابوداود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر و رجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال و رواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة
وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل و رواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المصنف
و اسناده ضعیف و منقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **وعن ابن عمر**
رضی الله عنه انه طلق امرأته وهی حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مراد ازو بود و حال آنکه آن زن حائض بود و نامش
آمنه بنت غفار ست قاله جماعة منهم النووی وابن باطیش مصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة و عزو کرده است آنرا بسوی ابن سعد از طریق
ابن لهیعه از عبد الرحمن الاعرج و ذکر کرده است مرسلا و واقع شده است دران تصحیف و هی آمنة بنت عمار و در مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را و محتمل که این لقب وی باشد و نام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلک ازین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که مراجعت کند با آن زن و درینجا دلیل
بر حرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا اطلاق از جهت کراهت و نفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده است دران و در حالت طهر این احتمال منتفی ست
و باوجود آن اگر طلاق بدهد واقع میشود و لهذا فرمود فلیراجعها و رجعت بعد از طلاق می باشد و معلوم شد که امر بمراجعت ابن عمر را آنحضرت بود و عمر مامور بود بتبلیغ امر او

وی صلی اللہ علیہ وسلم بہ پسر خود عبد اللہ تا آنکہ وی ماموریست بمراجعت پس این عبارت نظیر قولہ تعالی باشد قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ چہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ماموریست باینکہ امر کند مارا باقامت صلوۃ و ما ماموریم از جانب خدا ہمچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پس توہم نباید کرد کہ
این مسئلہ از باب مسئلہ ہل الامر بالامر بالشئ امر بذلک الشئ ست بلکہ این مسئلہ مثل قول وی صلی اللہ علیہ وسلم ست مروا اولادکم بالصلوۃ لسبع الحدیث نہ مثل آن و مصنف در
فتح گفتہ ان من مثل لہذا الحدیث بہذہ المسئلۃ فہو غالط فان القرینۃ واضحۃ ان عمر فی ہذہ الکائنۃ کان مامورا بالتبلیغ ولہذا وقع فی روایۃ ایوب عن نافع فامرہ ان یراجعہا
انتہی گوییم ابن دقیق العید گفتہ کہ باین حدیث مسئلہ اصولیہ مذکورہ تعلق دارد و المسئلۃ معروفۃ فی کتب الاصول والخلاف فیہا مشہور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفتہ است مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کردہ است صاحب ہدایہ از حنفیہ
وجوب او را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر برجعت ست و گفتہ اند کہ اگر مرد از ان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی
حاکم و مذہب جمہور استحباب اوست فقط گویند زیراکہ ابتداء نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز ہمچنین باشد گویا قیاس قرینہ ندب امرست و جوابش آنست کہ چون
طلاق در حیض حرامست استدامت نکاح در ان واجب بود و اتفاق کردہ اند برانکہ اگر طلاق داد قبل دخول و زن حائض ست امر کردہ نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال
و غیرہ اتفاق نقل کردہ اند برانکہ چون عدت بگذرد رجعت نیست ہمچنین اتفاق ست برانکہ اگر طلاق داد در طہری کہ مس کردہ است در ان مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کردہ و گفتہ خلاف دریجا ثابت ست کما حکاہ الحناطی من الشافعیۃ و جہا ثم لیترکہا حتی تطہر پستر بگذارد آن زن را تا آنکہ پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطہر پستر بار حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم دریجا دلیل ست برانکہ طلاق ندہد مگر در طہر ثانی نہ در طہر اول و رفتہ است بتحریم طلاق در ان مالک
و منع کردہ است از ان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد اللہ فلیراجعہا فاذا اغتسلت و ہمین ست اصح نزد شافعیہ و ابو حنیفہ بآن رفتہ
کہ انتظار تا طہر ثانی مندوب ست و کذا عند احمد فی روایۃ عنہ و فائدہ تاخیر تا طہر ثانی چند چیز ست یکی آنکہ رجعت برای غرض طلاق نشود بلکہ تا یک مدت کہ طلاق در ان
حلال ست نگاہش دارد دوم آنکہ این عقوبت ست او را بر معصیت کہ طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکہ طہر اول با حیضی کہ در ان طلاق دادہ است در حکم یک
چیز ست پس طلاق در ان گویا طلاق در حیض ست چہارم آنکہ نہی از طلاق در طہر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مردست تا باشد کہ باوی جماع کند و آنچہ در
دل اوست از سبب طلاق بدر رود و این وجوہ ناظرست در آنکہ امساک تا طہر ثانی واجب نیست بلکہ احب و اولی است ثم ان شاء امسک بعد وان شاء
طلق قبل ان یمس پستر اگر خواہد نگاہدارد آن زن را نزد خود بعدہ و اگر خواہد طلاق بدہد پیش از آنکہ مساس و جماع کند او را و در وی دلیل ست برانکہ طلاق در طہری کہ
در ان جماع کردہ بدعی محرم ست و باین تصریح کردہ اند جمہور و بعض مالکیہ گفتہ جبر کردہ شود بر رجعت در ان چنانکہ در طلاق در حیض ست و مشہور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض ست نہ در طلاق در ین طہر کہ در ان وطی نمودہ و داود گفتہ جبر کردہ شود وقتی کہ طلاق دہد در حیض نہ در نفاس فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق
لہا النساء پس آن مذکور کہ طلاق دادن در حالت مذکورہ است عدتی ست کہ امر کردہ است خدای تعالی کہ طلاق کردہ شوند آن عدت را زنان یعنی در قولہ تعالی
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ست کہ گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الآیہ متفق علیہ و لہ عندہما الفاظ و فی روایۃ لمسلم
و در روایتی از مسلم ست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفہ است در استحباب انتظار تا طہر ثانی مرہ فلیراجعہا امر کن ابن عمر را پس باید کہ مراجعت کند آن زن را
و ازینجا معلوم شد کہ زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیراکہ آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیدہ و لقولہ تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ و بحث آنکہ
حامل حیض نمی آرد ثم لیطلقہا طاہرا او حاملا چنانکہ بیاید و این دال ست برآنکہ او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق در ان و جواب دادہ اند کہ چون حیض حامل سبب تطویل عدت نیست
لہذا اعتبار آن نکردند چہ عدت او بوضع حمل ست و اقراء در عدت اطہارست غزالی گفتہ مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعہ زیراکہ آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد کہ آیا طاہرست یا نہ حال آنکہ امر بطلاق کردہ و شافعی بآن رفتہ کہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلہ عموم فی المقال ست ثم لیطلقہا طاہرا

پستر باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر ست اگر غیر حامل باشد پس درینجا مطلق طهر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود چون حیض زائل شد موجب تحریم هم
زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق درین طهر چنانکه جائز ست در طهری که بعد اوست و در طهری که طلاق در حیض او تقدیم نیافته در سبل گفته و لا یخفی قرب ما قالوه انتهی
و فقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر درینجا که انقطاع دم ست یا تطهر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لابد ست از اعتبار غسل
چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها وان شاء ان یمسکها امسکها و این مفسر قول وی ست طاهرا او قول
وی ثم تطهر او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سنی ست و باین رفته اند جمهور و مروی ست از احمد که سنی نیست و چون معلوم شد
که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس در وی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و معتد به ست یا خیر جمهور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست
که فی اخری در روایت دیگر ست للبخاری مر بخاری و حسبت تطلیقة مبنی للمجهول از حساب و حسبان تطلیقة و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در
حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد منجمله سه طلاق که زوج مالک اوست در سبل گفته ولیکن تصریح نکرد درینجا بفاعل پس اگر فاعل ابن عمر ست در آن
حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذئب فی الحدیث
عن النبی صلی الله علیه وسلم وهی واحدة و اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذئب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة
و وارد شده است که محاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض وی مقوی بعض ست انتهی در فتح گفته و هذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس
معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اهل البدع
والضلال و روی مثله عن بعض التابعین و هو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت وهی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست
و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذئب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام اوست
انتهی و بجوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیث برای اسلام نماند پس اولی در جواب معارضه آنست
بانچه می آید و از حجج جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند
چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول اوست صلی الله علیه وسلم راجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق
و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَّتَرَاجَعَا و خلاف نیست در میان احدی
از اهل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این همچو ابتدای نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اولا کقوله
صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیزیست که هبه در ان جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد
و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال است ولیکن مؤید حمل رجعت ست درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم
زن خود را البته و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود
ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نداشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بر معنی
لغوی ولیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دلالت بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که مجرد فهم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة
اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست
الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها واما اللذان هما حرام
فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ولیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبد الله بن عمر در بارهٔ مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتین
واما یا تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرنی پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان اراجعها اینکه مراجعت کنم با آن
زن ثم امسکها حتی تحیض حیضة اخری پس نگاه دارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد
عصیت ربك فیما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد با مر رب
قوله تعالی ست یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقررست که امر بشیٔ نهی ست از ضد آن و منهی عنه بنهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد ست
و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان و طلاق دهنده بر غیر امر الٰهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عز و جل و قوله
تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ماعدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصرست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله
صلی الله علیه وسلم من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر مسئله مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و مسئلهٔ نزاع ازهمین قبیل ست زیرا که خدای تعالی
این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست از شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست در سبل گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او
امرنی ان اراجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کرده دران طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود
و ترجیح چیز و نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانید آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در دراری مضیه گفته واقع ست خلاف مرویات را در آنکه طلاق او معتبر
در حیض محسوب ست یا نه و روایت عدم حسبانش ارجح ست و واضح کرده ام این مسئله را در شرح منتقی و رسالهٔ مستقله و خلاف دران طویل ست و ادله بسیار و راجح
عدم وقوع بدعی ست و رفته است جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادلهٔ فریقین ترجیح
عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الی هذا المذهب اعنی عدم الوقوع شیخ الاسلام ابن تیمیه و تلمیذه ابن القیم و اطال الکلام علیها فی الهدی والحافظ محمد بن ابراهیم
الوزیر و الف فیها رسالة طویلة فی مقدار کراستین فی القطع الکامل وقد جمعت فیها رسالة مختصرة مشتملة علی الفوائد المذکورة فی غیرها انتهی و فی روایة اخری
ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علی ولم یرها شیئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بر من و ندید آن طلقه را
چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود و مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصحیح کرده اند ابن القیم وغیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات
ائمه حفاظ اند وقد اخرجه احمد ولیکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و
احادیث ایشان برخلاف قول ابن الزبیرست و ابن عبد البر گفته قول وی لم یرها شیئا منکرست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت و نیز که خلاف کند او را
مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از وی مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد من آنست که ندید آن را شیئی مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی
گفته اهل حدیث گویند روایت نکرده است ابو الزبیر هیچ حدیثی منکرتر ازین حدیث و محتمل که معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت
یا ندید آن را شیئی جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع اثبت ست
از ابی الزبیر و هرچه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل ثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیر مدفوع ست
در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس محتمل باشد و وی درینجا تصریح بسماع خود کرده است و نیست
در احادیث صحیحه آنچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف او یند بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی
وقوع طلاق را حال آنکه این مندفع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تاهم صالح معارضه نص صریح نخواهد بود یعنی ولم یرها شیئا حال آنکه مؤید روایت
ابو الزبیرست روایت سعید بن منصور از طریق عبد الله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

ليس ذلك شيئا وابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبد الوهاب ثقفی از عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت در بارهٔ مردی که طلاق میدهد زن خود را او وی حائض ست که لا تعتد بذلک و این اسناد صحیح ست و روایت کرده ست ابن عبد البر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض ست اعتداد نکنند بدان در قول ابن عمر و روایت کرده ست زیادت ابو الزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده ست که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبد البر در تمهید گفته متابعت کرده اند ابو الزبیر را چهار شخص عبد الله بن عمر و محمد بن عبد العزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراهیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طلقه ارجح ست از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن ست بانچه ابن عبد البر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و هو متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهى وقال اذا طهرت فلتطلق او لتمسك و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد و ازینجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع ست و همین ست ارجح کما تقدم در سبل السلام گفته وقد اطال ابن القيم في الهدي الكلام على نصرة عدم الوقوع ولكن بعد ثبوت انه صلى الله عليه وسلم حسبها تطليقة تطيح كل عبارة وتضيع كل ضيع وقد كنا نفتي بعدم الوقوع وكتبنا فيه رسالة وتوقفنا مدة ثم رأينا وقوعه انتهى بعده گفته ثم انه قوي عندي ما كنت أفتي به اولا من عدم الوقوع لادلة قوية قد سقتها في الرسالة بينا لها الدليل الشرعي في عدم وقوع الطلاق البدعي انتهى و لله الحمد بعده گفته و از ادله ست که این طلاق منسوب ست بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت ست و داخل نمیشود ضلالات در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی بآن بلکه ضلالت باطل ست و رُوات حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث حسبان آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر مذکور ست و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شده و نه ابن عمر آن را مرفوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم ست آنچه دلالت میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر ست زیرا که چون وی ازین معنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها وان كنت قد عجزت و استحمقت و این قول ست بر آنکه او را درین معنی نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و باین علت علیله متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در صحت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین نمیگفت مالی لا اعتد بها و قد امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده ست امام کبیر محمد بن ابراهیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند رُوات بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رسالهٔ مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فيلحق هذا في منسخ سبل السلام انتهى كلامه رضي الله عنه وجزاه عنا خيرا بعده گفته واما استدلال بر وقوع بقوله فليراجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض ست زیرا که رجعت مقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر ست زیرا که لغةً اعم از وست **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله** گفت ابن عباس بود طلاق در زمانهٔ آنحضرت صلى الله عليه وسلم **وابي بكر** صدیق رضی الله عنه **وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة** و دو سال از خلافت عمر فاروق رضی الله عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته ست جمعی از اهل علم قدیما و حدیثا و محکی ست از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبد الله بن موسی بن عبد الله و روایتی ست از زید بن علی و باین رفته ست جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم والسید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرده ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرده فتوا بدان از جماعتی از مشایخ قرطبه مثل محمد بن تقی و محمد بن عبد السلام و غیرهما و از ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمرو بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شیء نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله ست هر سه طلاق واقع شود و اگر غیر مدخوله ست یک شود و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ائمهٔ مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست و لیکن وارد ست حدیث باب بر ایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق با آنچه در عصر نبوی بود و پستر در عصر ابی بکر پستر در اول ایام خلافت خودش مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس هم آنست که این اجماع بود در ازالة الخفاء

انیحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان
محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پستر بگوید انت
طالق پستر بگوید انت طالق وکلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بارست در ظاهر وسه بارست در معنی ومردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انکشاف امر نشد ونه از آنحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند وهمچنین در زمان صدیق وچون عهد عمر شد واین مسئله پیش او بردند فتوی بامر
ثانی داد وبدان تصریح کرد وبرای خلاف محلی نگذاشت وبرای این قول ما نظائر بسیارست فسرها اهل العلم کنحو ما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی
صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه وفصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة
فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت ودرنگ پس کاش جاری میکردیم
آن را بر ایشان پس جاری کرد آن را بر ایشان وجواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند
بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود مرد وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق
می بود برجعت او واگرچه او را سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده وحکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله
عنه انکار آن نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة الخ واضح ست در آنکه
این رای محض ست نیست سنت در ان ودر بعض الفاظ اینحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهباء را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه
علیهم انتهی ودر نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب وسنت ست پس آن دلیل چیست واگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر
وبعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست واگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شد پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد وحاشا که اصحاب رسول خدا
صلی الله علیه وسلم آن را از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد واین غلط فاحش ست
زیراکه عمر منسوخ نکرد واگر میکرد وحاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی واگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هرچند این ممتنع نیست
لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد در ان عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر وبعض خلافت عمر اگر گویند
که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ وقبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از انجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه
از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله وکیف که این اجماع بر خطاست وایشان معصوم اند از ان اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز
غلط ست زیراکه درینصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید ومحققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی
وازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته است واقع ست
در ان با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظا وپس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست وعادات اقتضا می ظهور وانتشار
آن میکنند واینکه منفرد نشود ابن عباس بدان واین خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع بطلانش نباشد انتهی در سبل گفته ابن حجر بعد ازانکه بیست
وبسیار سنت وحاد تهاست که بدان یک راوی منفرد گشته واین ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحر امت وحبر امت ست ومؤید قول ابن عباس ست
حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی ودر نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد **سوم** آنکه
ورود این حدیث در صورت خاصه هست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق بجهت آنکه حال مردم در عصر نبوت وما بعد آن محمول
بر سلامت وصدق وقصد فضیلت واختیارست در ایشان خداع وخب ظاهر نشده وصادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم وغلبه دعاوی باطله وفشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام متکلم بر ظاهرش دید در صورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسند نموده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهى در سبل گفته مخفی نیست که این تقریر است برای بودن نهی عمر رای محض
ومعذلک مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو هست وشناخته نمی شود آنچه در دل انسان است مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتولی سرائر او تعالی ست باآنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحدة بود
در آنست که همین یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهى ودر نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکید است او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون ومن یلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
در ادعای تاکید بدون فرق در میان عصر وعصر انتهى **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت وعهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد
بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة منزل بتنزل قریب بغیر تکلف ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابو زرعه کرده وهمچنین بیهقی از وی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه دال بر وقوع است وابا میکند از آن قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در آن عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین
دلیل وقوع او ست در عصر نبوت ولیکن ماضی نشده پس نیست در آن اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در آن عصر بود **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود در نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهى ونیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بروی ست در سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه متقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلونه را حکم
رفع ست انتهى ودر نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد ثلثتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهى **هفتم** آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة هست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائل این را میگفت تفسیرش بواحد
وثلاث قبول کرده می شد چون زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده است بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است
درین باب آثاری که در آن لفظ البتة هست واحادیثی که در آن تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند ولفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق ارادهٔ واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از روات البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست در سبل گفته بعد این تاویل وتوهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست ومبعد او ست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندور پس حمل کرده نشود بر آنچه واقع شده است وکیف که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت واقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد
چنانکه از متعه حج وغیر او منع کرد وکل احد یؤخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر درین امر بزمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعسر حج ست بلاریب و تکلفات در اجوبه تا که موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شده ست از عمر اجتهادات که دشوار ست تطبیق
آن بران عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی در ذیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس
وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله وماواه رواه مسلم حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن خلیفهٔ وی ابوبکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس وقد تقدم و هم در مسلم ست از طاوس که گفت ابو الصهباء ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و هم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابو الصهباء
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیهٔ خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت وابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هرگاه که شد عهد عمر شتابی کردند
واکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهباء میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت وابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی واکثار کردند در ان گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزائی از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهباء ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در روی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر ست و صححه احمد و روایت کرد ابو داود حدیث رکانه را و
در روی این ست که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت دانستم رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البتة اصح ست ازین حدیث لیکن اکابر ائمه
عارفین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد وابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البتة را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثه است و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق را مرة بعد مرة گردانیده
نه یکبار دفعة و هرچه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاعش دریکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این
یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد و اگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هرکه گوید در روز سبحان الله وبحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله وبحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائرش بسیار ست و کذلک قوله تعالی لیستاذنکم الذین الی قوله ثلاث مرات پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز هست کقوله تعالی سنعذبهم مرتین مراد مرة بعد مرة ست و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو باره و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالی الطلاق مرتان همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست الطلاق مرتان
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فشهادة احدهم اربع شهادات بالله پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

واین ست عرف تخاطب واین ست خلیفهٔ رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر شمار کنندهٔ ایشان را بنامهای
ایشان بشمارد یگان یگان را که اعتقاد میکردند سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بدان می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را برآرند که این اعتقاد نمیکرد پس وی
منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و مقر بفتیا و ساکت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده ست آنرا یونس بن بکیر از ابی اسحق و همچنین هر صحابی از زمانهٔ خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برهمین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی
فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع نکرد امت و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده ست
باین قرناً بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق
انت طالق ثلاثاً بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد بود بآن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبد الرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم
عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و حکاه عنهما ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داده اند بدان بعض حنفیه حکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیة رح عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیاناً یعنی عبد السلام ابن تیمیة الحرانی رح و خود امام احمد بدان فتوی داد و بالجمله دال ست برین قول
کتاب و سنت و قیاس مع اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را ولیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان بیکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه بنکاح دیگری کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل و بدریافت این منع
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود و الیق در زمان آنحضرت و عهد ابو بکر و صدر خلافت خود وی همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
داده تلاعب بکتاب او و بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را برایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعده گفته
و انچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما
و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله در نیابد یا تاویلش کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست ازو و خلاف نکرده ست او حدیث را مگر بنا بر حدیثی
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تاهم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالتش برسد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرناه کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق **وعن محمود بن لبيد** رضي الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و حدیثها
از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقهٔ ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابوحاتم گفته لاتعرف له صحبة وکان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد برای او در مسند ترجمه کرده واحادیث از روایت او آورده ونیست درچیزی ازان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلی الله علیه وسلم من رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبرداده شد آنحضرت ازحال مردی که طلاق داد زن خود را سه طلاق همه یعنی یکبارگی اعم ازانکه انت طالق راسه بار گفت یا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست آنحضرت خشمناک ثم قال ایلعب بکتاب الله وانا بین اظهرکم پس فرمود آیا بازی کرده میشود بکتاب خدا وحال آنکه من درمیان پشتهای شمام ستمام ملعب بلفظ معلوم نیز روایت ست ومراد بکتاب الله قول وی سبحانه ست الطلاق مرتان که مراد بدان تفریق تطلیقات ست وحدیث دلیل ست برآنکه جمع سه طلاق بدعت وحرام ست وباین رفته اند ابوحنیفه ومالک ونزد شافعی واحمد نه بدعت ست ونه مکروه بلکه خلاف اولی وفضل ست وهستدلال اولین بقول وی صلی الله علیه وسلم ایلعب ست وبحدیث انس نزد سعید بن منصور بسند صحیح که بود عمر چون آورده می شد بمردی که طلاق داده ست زن خود راسه طلاق دردنا میکرد پشت او را بضرب وگویا که وی رضی الله عنه نیز تحریمش ازهمین حدیث گرفته وحجت آخرین قول وی سبحانه وتعالی ست فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق مرتان وبانچه در حدیث لعان بیاید که زوج او را سه طلاق داده بحضرت وی صلی الله علیه وسلم ووی بران انکار نفرموده وجواب داده اند که این هردو آیت مطلق اند وحدیث صریح ست در تحریم ثلاث پس هردو آیت متقید باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را برمحل نبود بلکه وی بمجرد لعان بائن شده بود چنانکه بیاید حتی قام رجل فقال یا رسول الله الا اقتله تا آنکه استاد مردی پس گفت ای رسول خدا آیا قتل نمیکنم وازجان نمیکشم آن مرد را که طلاق داده ست زن خود را برغیر صفت وی زیرا که لعب بکتاب خدا کفر ست ودرنیافت آن مرد که مراد آنحضرت زجر وتوبیخ ست نه حقیقت کلام ونیست درینحدیث دلیل برآنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بروی هرسه طلاق را امضا کرد یا یک را ومصنف ذکر حدیث درینجا محض برای اخبار انمیعنی کرد که تطلیقات ثلاث در عصر وی صلی الله علیه وسلم واقع شده ست رواه النسائي ورواته موثقون وابن کثیر گفته اسناده جید. **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو رکانة بضم را وتخفیف کاف بن عبد یزید صحابی قرشی مطلبی ست حدیث او در حجازیین ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود ام رکانة گفت ابن عباس طلاق داد پدر رکانه مادر رکانه را یعنی زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم راجع امرأتك مراجعت کن زن خود را فقال اني طلقتها ثلثا پس گفت وی بتحقیق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نیست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت دانستم من که تو سه طلاق داده باری مراجعت کن او را ودرینجا دلیل ست برآنکه هرکه سه طلاق دفعة بدهد درحکم یک طلاق ست وخلاف دران وبیان ما هو الحق سابقا گذشته وظاهرش مؤید قول شافعی ست که نزد وی طلاق واحد رجعی ست ونزد ابی حنیفه واحد بائن ونزد مالک سه وگفته اند شاید امر بمراجعت بنکاح باشد وگفته باشد برو ونکاح کن اما این مجرد احتمال ست دربرابر استدلال وبهر تقدیر حدیث نافی قول مالک ست رواه ابوداود ورواه احمد والحاکم وهو معلول بابن اسحق وهو فی سنده وفي لفظ لاحمد ودر لفظی مر احمد راست طلق ابو رکانة امرأته طلاق داد ابو رکانه که نامش عبد یزید ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا دریک مجلس سه طلاق فحزن علیها پس غمگین شد بران فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا که آن هرسه طلاق یک طلاق ست مقصود آنکه مراجعت کن وفي سنده‌ما ابن اسحق ودرسند این هردو روایت که یکی نزد ابوداود ودوم دیگر نزد احمد ست محمد بن اسحق صاحب سیرت ست وفیه مقال ودر وی سخن ست در سبل گفته وقد حققنا فی ثمرات النظر فی علم اهل الاثر وفی ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد عدم صحة القدح فیه بما یجرح روایته انتهی ودر نقل این کلام درین مقام طول بود لهذا از ذکر آن اعراض رفت واخرجه ایضا ابویعلی وصححه وطرقه کلها من روایة محمد بن اسحق عن داود بن الحصین عن عکرمة عن ابن عباس وعلما عمل کرده اند بمثل این اسناد در چند احکام مثل حدیث رد آنحضرت دختر خود را برابی العاص بنکاح اول وگذشت وقد صححه ابوداود ولانا اخرجه ایضا من طریق اخری وهي التي اشار الیها المصنف بقوله وقد روی ابوداود من وجه اخر احسن منه وهي انه اخرجه من حدیث نافع بن عجیر بن عبد یزید

بن رکانه وصححه ایضا ابن حبان والحاکم وفیه خلاف للعلماء درین صحیح وضعف ان ابا رکانة طلق امرأته بدو ستیکه ابو رکانه طلاق داد زن خود را سهیمه بضم سین
مهمله وفتح ها وسکون تحتانیه البتة یعنی گفت انت طالق البتة وبت بمعنی قطع ست یعنی طلاقیکه هیچ پیوند نگذارد ومنقطع وجدائی اندازد فقال والله ما اردت
بها الا واحدة پس گفت ابو رکانه بخدا سوگند نخواسته ام ونیت نکرده ام من مگر یک تطلیقه را فردها الیه النبي صلی الله علیه وسلم پس رد کرد آنحضرت آن
زن را بسوی ابو رکانه یعنی امر کرد برجعت وازینجا معلوم شد که هر که طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد کند طلاق واحد باشد واگر سه اراده کند سه باشد ودر روایتی
آمده پس طلاق داد رکانه آن زن را کرت دوم در عهد خلافت عمر وکرت سوم در زمان عثمان رضی الله عنهما رواه الشافعي وابوداود وقال حدیث حسن صحیح
والترمذی وقال لا یعرف الا من هذا الوجه وسألت محمدا عنه یعنی البخاری فقال فیه اضطراب انتهی وفی اسناده الزبیر بن سعید الهاشمی وقد ضعفه غیر واحد وقیل
انه متروک وصححه ابن حبان والحاکم در نیل گفته جواب داده اند ازین حدیث بآنکه در سندش ابن اسحق ست ورد بانهم قد احتجوا فی غیر واحد من الاحکام بمثل هذا الاسناد
وگفته اند معارض فتوی ابن عباس ست ورد کرده شد بآنکه معتبر روایت اوست نه رای او وگفته اند ابو داود ترجیح داد روایت البتة را کما تقدم وممکن ست که
هر که روایت ثلاث کرده البتة را حمل بر معنی ثلاث نموده باشد ودرین مخالفت ظاهر ست وحدیث نص ست در محل نزاع در سبل السلام گفته این حدیث دلیل ست
بر آنکه ارسال سه طلاق در یک مجلس یک طلاق ست وعلما را درین مسئله چهار قول ست **اول** آنکه هیچ واقع نمیشود زیرا که بدعی ست واین قول نافین وقوع
طلاق بدعت ست وذکر ادله ایشان گذشته انتهی گوییم ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وگفته اند شرط کرده شده است
در طلاق سوم اینکه در حالی باشد که صحیح شود امساک زوج دران حال زیرا که از حق مخیر ست که هر واحد ازان هر دو ازوی صحیح باشد وچون صحیح نشد امساک مگر بعد از
مراجعت طلاق سوم هم صحیح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گردید کذا قیل وجواب داده اند بمنع دلالتش بر عدم وقوع طلاق مگر بعد
رجعت ونیز استدلال کرده اند بحدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیست برین طلاق امر نبی صلی الله علیه وسلم وجواب داده اند بتخصیص این عموم بادله
مذکوره سابق **دوم** آنکه هر سه طلاق واقع میشود وباین رفته اند عمر وابن عباس وعایشه وروایتی ست از علی وفقهای اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال
کرده اند بآیات طلاق که فرق نکرده اند دران میان واحد وثلاث انتهی یعنی قوله تعالی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش
ارسال ثلاث یا اثنین ست دفعة کرمانی گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او کرده
وگفته این قیاس مع الفارق ست زیرا که جمع دو طلاق مستلزم بینونت کبری نیست بخلاف ثلاث وهم کرمانی گفته تسریح باحسان عام ست متناول
ایقاع هر سه دفعة وتعقب کرده شد بآنکه تسریح در آیت بعد ایقاع دو ست پس متناول ایقاع سه دفعة نباشد وگفته اند که این از ادله عدم تتابع ست زیرا که
ظاهرش آنست که طلاق مشروع نمی باشد بایقاع هر سه دفعة بلکه علی الترتیب المذکور در نیل گفته وهذا اظهر انتهی گوییم در کلام ابن القیم استدلال باین آیت بر وجه
تفصیل گذشته وهمچنین استدلال کرده اند بظواهر سائر آیات قرآنیه نحو قوله تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وقوله تعالی وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ که درین آیات تفرقه میان
ایقاع واحده وثنتین وثلاث نکرده اند وجوابش آنست که این عمومات مخصصه واطلاقات مقیده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد در نیل
گفته واستدلال کرده اند بحدیث عویمر عجلانی که در صحیحین ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعدم
انکار رسول خدا بروی واین دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست که این تقریر دلالت نمی دارد بر جواز ونه بر وقوع زیرا که
نهی وطلاق رافع نکاح ست که دوام او مطلوب ست وملاعن ایقاع طلاق بر گمان جواز بقای امساک او برای خود کرده وندانسته که فرقت
بلعان حاصل شده برابر ست که بنفس لعان باشد یا بتفریق حاکم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونیز استدلال کرده اند بحدیث متفق علیه

فاطمه بنت قیس که زوج وی او را سه طلاق داده بود وچون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را نفقه و بر وی ست عدت وجواب داده اند که در حدیث تصریح نیست که این هر سه یکبار در یک مجلس داده پس دال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت که آیا در یک مجلس داده یا در مجالس دلیل ست بر آنکه فرقی نیست دران وجوابش آنست که عدم استفصال بجهت آنست که واقع دران زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم وقید غالب برای آنست تا نگویند که وقوع ثلاث دران عصر اتفاق افتاده زیرا که ما میتوانیم گفت که این اتفاق نادر بود ومثل این ست استدلال بحدیث عایشه که مردی طلاق داد زن خود را سه طلاق وی تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند که آیا حلال ست اول را فرمودند تا آنکه بچشد آن دیگر عسیله او اخرجه البخاری وجواب از آن همانست که سابقا ذکر یافته ونیز استدلال کرده اند بحدیث عبادة بن صامت که گفت طلاق داد جد من زن خود را هزار طلاق و بآنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو از خدا نترسیده سه طلاق او راست ونه صد ونود وهفت عدوان وظلم ست خواهد عذاب کند وخواهد بخشد اخرجه عبد الرزاق وله الفاظ وجواب داده اند که در سندش یحیی بن علا ضعیف ست وعبد الله بن الولید هالک وابراهیم بن عبید الله مجهول فای حجة فی روایة ضعیف عن هالک عن مجهول ونیز والد عبادة اسلام ندریافته تا بجد وی چه رسد ونیز استدلال کرده اند بحدیث رکانه که دران آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکه اراده نکرده ست مگر یک طلاق را واین دال ست بر آنکه اگر اراده سه طلاق میکرد هر سه واقع میشد وجواب داده اند که انچه در قصه رکانه اثبت ست دادن او ست طلاق البتة نه طلاق ثلاث ونیز اورا آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکه گفت سه طلاق داده ام وهم در وی مقال ست که بآن منتهض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل در سبل گفته ولهم ادلة من السنة فیها ضعف ولا تقوم بها حجة فلا نطول بها حجم الکتاب وکذلک ما استدلوا به من فتاوی الصحابة اقوال افراد لا تقوم بها حجة **قول سوم** آنکه واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بها وغیر او واین مروی ست از علی وابن عباس ونصره ابو العباس بن تیمیة وتبعه ابن القیم تلمیذه علی نصره وشوکانی در رساله خود گفته وهذا اصح الاقوال انتهی واستدلال کرده اند بهر دو حدیث ابن عباس که گذشت واین هر دو صریح اند در دلالت وادله غیر او از اقوال غیر ناهض اند اما اول وثانی فلما عرفت وباقی مافی غیرها **قول رابع** فرق ست درمیان مدخوله وغیر مدخوله پس واقع شود سه طلاق بر مدخول بها ویک طلاق بر غیر مدخول بها وانیقول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس وباین رفته ست اسحق بن راهویه واستدلال کرده اند ایشان بانچه در روایت ابو داود آمده اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وبقیاس زیرا که چون گفت انت طالق بائن شد از وی باین قول پس اگر اعاده کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق ولغو شد وجواب داده اند بانچه گذشت از ثبوت این در حق مدخوله وغیر او پس مفهوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواهد شد وظاهر احادیث آنست که فرق نیست در انکه انت طالق ثلاثا گوید یا این لفظ را سه بار گوید ودر کتب فروع اقوال وخلاف ست در تفرقه میان این الفاظ که نیست مستند بسوی دلیلی واضح واطالت کرده اند باحثین درین مسئله در اقوال واطباق کرده اند اهل مذاهب اربعه بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر وسخت شده ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم واین مسئله نزد ایشان علم رافضه ومخالفین گردیده وعقاب کرده شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام بن تیمیه وگردانیده شد وطواف نموده آمد ابن القیم رحمه الله تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث ولا یخفی ان هذه محض عصبیة شدیدة فی مسئلة فرعیة قد اختلف فیها سلف الامة وخلفها فلا نکیر علی من ذهب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیها کما هو معروف وهنا تمییز المنصف من غیره من فحول النظار والاتقیاء من الجهال انتهی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب نوشته ولقد سمعنا شیخنا عالم الهند عارف وقته الشیخ الاجل ولی الله بن عبد الرحیم الدهلوی رحمه الله تعالی یدعی ویقول حدیثا من الاحادیث الصحیحة ترد علی العلماء الاربعة باجمعهم وتکون حجة علیهم فما ذهبوا الیه والامر علی ما قال رحمه الله تعالی انتهی معلوم نیست که آن کدام حدیث صحیح ست ظاهر چنان می نماید که شاید همین

حدیث ابن عباس باشد که درباره بودن سه طلاق بفم واحد یک طلاق ست و در صحیح مسلم مروی ست زیراکه اهل مذاهب اربعه قاطبة درین مسله برخلاف منطوق این حدیث رفته اند قولاً
وعملاً اگرچه امام احمد بدان فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائرست
درمیان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامه علما بلکه جهله مقلده گمان کرده اند و لهذا در دراسات
گفته وخلاف الائمة الاربعة ليس مما عد دليلا على علة خفية في الحديث بل و لاخلاف اكثر منهم من العلماء ولاعدم اخذهم للحديث اذ اثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن
وليس احد من المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الى اشتراط اخذ اهل العلم له انتهى وعلى كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجبة عن هذا الحديث و ذلك مما اوجب
حسن الظن اليهم لاترك الحديث لقولهم فيعمل بالحديث ويترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم بقولهم عند صحة الحديث انه يجب ترك قولهم و بالله التوفيق **وعن**
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست و هزل آنها
هم جد ست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه بگوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز کدام اند **النكاح والطلاق والرجعة** پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا امثال که ثابت نمیشوند درینجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل و برینکه حاجت نیست دران بسوی نیت
صریح و بذلك قالت الشافعية والحنفية وغيرهم و احمد و مالک گفته لابدست از لفظ صریح نیت و به قال جماعة بدليل عموم حديث الاعمال بالنيات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته ویاتي الكلام في العتق انتهى ان شاء الله تعالى و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالى فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ که این دال ست بر اعتبار
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس معتبر نباشد و استدلال آیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع نباشد زیراکه نزول او در حق مولی ست انتهی رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و گفت ترمذی حسن غریب
وصححه الحاكم واقره صاحب الالمام واخرجه الدارقطني و در سندش عبد الرحمن بن حبيب بن اردک ست و وی مختلف فیه ست نسائی گفته منکر الحدیث ست و غیر او
توثیقش کرده مصنف گوید فهو على هذا حسن وفي رواية عن ابي هريرة لابن عدي من وجه اخر ضعيف و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
باین لفظ الطلاق والعتاق والنكاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده در سبل و نیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه ست و درین باب ست از فضاله بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست دران بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعه است
و از ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع ست و نزد او ست از علی موقوفا و از عمر نیز و للحارث بن ابي اسامة من حديث عبادة بن الصامت و مر حارث راست در مسند او
از حدیث عباده و ترجمه حارث ذکر سند او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم رفعه رفع کرد آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم و لفظ وی این ست لا يجوز اللعب في الطلاق
والنكاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس کسیکه گفت این هر سه را ببازی و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سنده ضعيف و سندش ضعیف ست زیراکه در روی ابن لهیعه ست و مع ذلک در وی انقطاع ست ما بعض این احادیث مقوی بعض ست تا صالح
احتجاج باشد **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها
بدرستیکه خدای تعالی درگذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای امت و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها بجای ما حدثت به هر دو یکی ست و در آخرش
زیاده کرده و ما استكرهوا عليه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده است بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل مادامیکه عمل نکرده است

با آن چیز و بفعل نیاورده است آنرا او تکلم بآن نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم
معصیت ماخوذ نبود و بآن رفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ است و تفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار و آنرا هاجس نامند
عفو است از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفو است ازین امت و این فضل و رحمت مخصوص است
بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع است ازین امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا هم گویند
این امت را برین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد و بیشتر باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر است
که نام آن عزم است و آن قرار نفس است بر معصیت و جد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته برین قسم
مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب است چنانکه عقائد و اخلاق ذمیمه و بنده ماخوذ است بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت نیست
که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت است و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حد ذات خود معصیت است فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه ورواه ابن ماجة وابوداؤد وصححه الترمذی وقال والعمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث درینجا آنست که حدیث نفس و وسوسه در طلاق
عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابوداود نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق است و سبل السلام
گفته حدیث دلیل است بر آنکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور است و مروی است از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس ده
و قوی کرده ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم است و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب است نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار است از حق
او تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و وی تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع است آری استرسال النفس در باطل احادیث بنده را عازم بر فعل
میگرداند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق است وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر و ریا پس غیر مخفی است که این هر دو از اعمال قلب اند پس
مخصوص باشند ازین حدیث بآنکه اعتقاد و ریا خارج اند از حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت است که متقدم بر اصرار است و این دلالت دارد بر آنکه وی قرب به
ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه هرگاه طلاق را نوشته زن او مطلقه گردد زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علما است و مالک
در آن شرط اشهاد بر کتابت نموده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ والنسیان
بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را وما استکرهوا علیه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل است بر آنکه احکام اخرویه از عقاب معفو اند
ازین امت محمدیه وقتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف است میان علما از حسن مروی است که وی طلاق ناسی را همچو طلاق عامد
میدید مگر آنکه شرط کند که درین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل بود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر
این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر
و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح غیر واقع است و امام مالک بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زد و کوب رسید و وی
رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس است بر هزل و اصل نزد ایشان
آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هرچه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد باکراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص است در محل نزاع وارد نمیشد
در سبل گفته والظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان عطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید
بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره
ما دون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود ما دون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة والحاکم فی المستدرک وابن حبان والدارقطنی والطبرانی

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم که این حدیث ثابت نیست و نووی در روضه در تعلیق طلاق گفته انه حدیث حسن و همچنین در اواخر اربعین خود گفته انتهی و صنف در تلخیص
در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این
احادیث منکره است و همه آن موضوع و عبدالله بن احمد در سبل علل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم وخلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان دارد که خطا و نسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب وضع و تکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله
را و تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی و گفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان
و اکراه ازین امت ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست و رواه العقیلی فی تاریخه عن حدیث الولید عن مالک به و رواه البیهقی و گفت حاکم صحیح غریب ست
زیراکه متفرد ست بدان ولید از مالک و گفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک و رواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک و فی ترجمة سوادة بن ابراهیم عنه و گفت سواده
مجهول ست و خبر منکر ست از مالک و رواه ابن ماجة من حدیث ابی ذر و در سندش شهر بن حوشب ست و نیز سندش منقطع ست و رواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء و من حدیث
ثوبان و فی اسنادهما ضعف و اصل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازین حدیث گذشت کذا فی التلخیص **وعن**
ابن عباس رضي الله عنه قال اذا احرم امرأته ليس بشيء وقتیکه حرام گردانید یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست ازینجا معلوم شد که تحریم
زوجه طلاق نمی باشد اگرچه دران کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشیء طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری این حدیث را
باین لفظ آورده اذا احرم الرجل امرأته فانما هي يمين يكفرها و این دال ست برانکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق ست و محتمل ست مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید و روایت یمین
روایت دیگر باشد و درین مسئله دو قول بود و قال و گفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود و خواند این آیه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هر آینه بتحقیق
مر شما راست در پیغمبر خدا متابعت و پیروی نیکو اشارت ست بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عسل را و نازل شدن این آیه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
و این ناظر در انست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از اشیا همچو طعام و شراب و ظاهر ادله آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شیء ازین چیزها زیراکه او تعالی تحلیل و تحریم را
بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و باین رفته است شافعی و از احمد کفاره یمین مروی ست رواه البخاري علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آن را تا هیجده قول
رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک دران تفاصیل ست که در استیفای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن و سنت نص
ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آن را تجاذب کردند هر که تمسک ببرات کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید و هر که آن را یمین گفت اخذ بظاهر قول
وی تعالی نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك و هر که گفت کفاره واجب ست و یمین نیست بنا کرد این حکم را برانکه معنی او معنی یمین ست
پس کفاره برمعنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود و اقل آنچه بدان زن حرام گردد یک طلقه است مادامیکه ارتجاع نکند و هر که گفت
بائنه شد بنابر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود و هر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر
نزد وی منحصر ماند در ظهار ولمسلم و مسلم راست باین لفظ اذا احرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها وقتیکه حرام گردانید مرد بر خود زن خود را پس آن
سوگند ست کفارت دهد آن را و این مذهب ابن عباس و حنفیه است و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته و من المطولين للبحث في هذه المسئلة الحافظ ابن القيم
فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا و ذكر ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا و ذكر في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا و سند ذكر ذلك على طريق الاختصار
و نزيد عليه فوائد انتهی و ما نقل این پانزده مذهب درینجا زائد دیده ترک کردیم زیراکه ذکر ارجح آنها کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه و تابعین
و خلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال اصولا بسیزده قول و فروعا به بست مذهب رسیده اول آنها این ست که این لغو ست نیست او را هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف ست
و قول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبدالرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالکیه و مختار اصبغ بن الفرج

ازینها وجهت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام و قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
و قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشا است پس انشاء تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبار ست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لقد كان لكم
في رسول الله أسوة حسنة و این دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله او و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
و اما قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم پس این در باره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت م
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانیده وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولين في ما حرمه صلى الله عليه وسلم و سيأتي القول الآخر في تحقيق ايلائه صلى الله عليه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی يا أيها النبي لم تحرم ما أحل
الله لك و هذا أصح طرق سبب النزول و المرسل عن زيد قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم ابن افهمید بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام هستی
لغو ست و لازم نیست او را اگر کفاره یمین اگر حلف کرده است و در نصورت آمده بر رسول خدا الغاء تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده و هذا القول أقرب الأقوال المذكورة و أرجحها عندي
فلم أجد شيئا منها سواه انتهى كلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتأخرين و هو المذهب
هو الراجح عندي اذا اراد تحريم العين و اما اذا اراد به الطلاق فليس في الادلة ما يدل على امتناع وقوعه به انتهى بعده گفته و اما قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام و قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم پس ما قائلیم بموجب آن و هر که مراد او تحریم عین زوجه ست پس زوجه او بروی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله بر اختصاص
طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست نیست در آیه فإن طلقها فلا تحل له من بعد مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای
این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابنة الجون الحقي باهلك و ابن القيم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرك بيدك و اختاري و وهبتك لاهلك و انت خلية
و قد خلوت مني و انت برية و قد ابرأتك و انت مبراة و حبلك على غاربك انتهى و نیز او تعالی فرموده فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان و ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتك کافی باشد
در افاده معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز بعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی **وعن**
**عائشة رضي الله عنها ان ابنة الجون** بدرستیکه دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیر ست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن
در نیجا نشدیم **لما ادخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم و دنا منها** وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی **قالت اعوذ**
**بالله منك** گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو **قال لقد عذت بعظيم** فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست **الحقي باهلك**
لاحق شو بکسان خود و برو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
و گفت بزنی دهم ترا اجمل ایّم در عرب که زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت بر انگیز کسی را که برداشته آرد او را بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعده فرود آمدم و روی بسوی
آنحضرت کردم و وی در بنی عمرو بن عوف بود و باینمعنی خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده و در تمام قصه
این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه احظا لك عنده و خدعت لما رأى من جمالها و ذکر لرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من حملها على ما قالت قال انهن صواحب يوسف
في كيدهن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزيادة گذشته و قصه واحد ست و الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذئب از زهری جعلها تطليقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حدیث دلیل ست برانکه گفتن مرد زن خود را که الحق باهلک طلاق ست زیراکه مروی نشد که زیاده کرده باشد آنحضرت برین کلمه پس این کنایه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست بر اینکه این کنایه از طلاق ست انچه در قصه بن کعب در صحیحین آمده گفته شد او را اعتزل امراتک وی گفت الحقي باهلک فکوني عندهم و اراده طلاق نکرد پس مطلقه نشد و باین رفته اند فقهای اربعه وغیرهم و ظاهریه گفته اند که واقع نمیشود طلاق بلفظ الحقي باهلک زیراکه آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شدن آن زن بسوی او تا خطبه کند او را و روایات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او انچه در صحیح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبي لي نفسک وی گفت وهل تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منک گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد لیکن بعید است قول وی خواست که دست خود بروی نهد و همچنین این لفظ فلما دخل علیها زیراکه این نمی باشد مگر باز وجه و گفتن هبي لي نفسک بطریق تطییب خاطر و استمالت قلب بود و مؤید اوست انچه در روایت سابق از رغبت این زن بسوی وی صلی الله علیه وسلم گذشت و مروی ست اتفاق وی باید راو بر مقدار صداق و هر چند اینها صرائح در عقد نباشند اما اقرب ست لیکن در نیل گفته تمسک کرده باین حدیث هر که لفظ خیار و الحقي باهلک اطلاق و احد میگوید نه سه طلاق زیراکه جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله علیه وسلم چنین نکند

**وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح** نیست طلاق دادن مگر بعد نکاح و در لفظی از علی نیست طلاق دادن پیش از نکاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو یکی ست زیراکه طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازاله ملک متعه پس پیش از وجود وی صورت ندارد پس حدیث دلیل باشد بر انکه واقع نمیشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجیز ست باجماع و اگر تعلیق ست پس درآن سه قول ست اول آنکه مطلقا واقع نمیشود و این قول شافعیه و احمد و داود و دیگران ست و رواه البخاري عن اثنین و عشرین صحابیا و دلیل این قول حدیث باب ست اگرچه در ان مقال ست از قبل اسناد زیراکه مؤید ست بکثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ و نگفت اذا طلقتموهن ثم نکحتموهن و نیز حین متزوج گوید اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبیه را وی را که در حکام انشا طلاق اجنبیه بود و متجدد نکاح اوست پس این بدان ماند که اجنبیه را گوید ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد وی زوجه اوست مطلق نشد اجماعا و ابوحنیفه و اصحاب او و زهری گویند تعلیق جائز ست مطلقا یعنی اگر گوید هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست یا زنی معین را گوید که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع میشود طلاق نزد نکاح و مالک و ربیعه و ثوری و لیث و اوزاعی و ابن ابی لیلی بتفصیل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت کل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعمیم کرد و گفت کل امراة اتزوجها فهي طالق هیچ واقع نشود در نیل گفته نیست وجه برای این تفصیل مگر مجرد استحسان چنانکه نیست وجه برای قول بایقاع طلاق صحت و حق آنست که صحیح نیست طلاق قبل نکاح مطلقا باحادیث مذکوره درین باب و همچنین عتق قبل ملک و نذر بغیر ملک انتهى و در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که آیا در وقوع طلاق وجود ملک متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست یا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نیست طلاق باجنبیه و هر که گفته نیست شرط مگر وجود ملک فقط وی گفته واقع میشود در سبل بجوالبحر گفته دعوی شرطیت احتیاج دلیل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با اوست و نیز در ان گفته فرق میان تخصیص و تعمیم استحسان مبنی بر مصلحت ست زیراکه اگر در صورت تعمیم قائل شویم بوقوعش تزویج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر معصیت بود و در تخصیص ممتنع نیست انتهى در سبل گفته جواب ازین بعدم دلیل بر شرطیت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **ولا عتق الا بعد ملك** و نیست آزاد کردن مگر بعد از ملک و نزد ابی حنیفه و اصحاب او و نزد احمد در اصح قولین صحیح ست و همچنین فرق کرد ابن القیم در طلاق و عتاق و باطل کرد در اول و قائل شد بدان در ثانی و استدلال کرد بر ثانی بآنکه عتق اقوت و سرایت ست و در ملک غیر ساری میشود و صحیح ست که ملک را سبب عتق گردانند چنانکه بنده خرید کند برای آزاد کردن از کفاره یا نذر یا بشرط عتق بخرد و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحیح اگرچه ست ور به مملوک نباشد کقوله لان اتاني الله من فضله لا تصدقن بكذا او بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفی نیست انچه درین کلام ست یعنی از خلل زیراکه سرایت در ملک غیر متفرع بر اعتاق چیزی ست که مالک اوست از شقص پس حکم شارع بسرایت بنابر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانیدن ملک سبب عتق آنست که آزاد نمیشود این بنده مجرد مگر باعتاق وی پس این عتق مملوک ست و اما صحت نذر و تمثیل آن بقوله تعالی پس آن عدت ست نه تنجیز و آنحضرت فرموده لا نذر فی ما لا یملک ابن آدم **رواه ابو یعلی وصححه الحاکم**

وقال العجب من الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمرو عائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده معمر بن عبيد وهو متروك وبما قاله الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روي من وجوه الا انها عند اهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاي معجمه وفتح را صحابي صغير ست تولد او در سال دوم از هجرت خواهرزادهٔ عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول ايضا ليكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روى بر زهري على بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابي بكر وعن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقي في الخلافيات وگفت بيهقي اصح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست كما ياتي ترمذي گفته هو احسن شئ روي في هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخاري گفته اصح شئ فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب وياتي وحديث الزهري عن عائشة وعن علي مداره على جويبر وهو متروك بعده بيهقي گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزي كه مالك نيست چنانكه گويد مر خدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را واين بنده در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد از آن در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن در ان چيزكه در ملك او نباشد ولا طلاق في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزي كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابوداود ونيست بيع مگر در چيزي كه مالك ست آنرا اخرجه ابوداود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طرق اولئك الجماعة من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عايشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده است قلم تكليف از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين رفع اصالت ست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافي نبود صحت اسلام صبي مميز را چنانكه در غلام يهودي كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروي عرض اسلام كرد وي مسلمان شد فرمود الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهمچنين ثابت شده كه زني كودكي را برداشته بآنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير في الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكي آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد وعن الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد وعن المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك راوي ست حديث دليل بر آنكه اين هر سه كس را تعلق تكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را از وي تا كلان شدن او مقرر گردانيده احمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاي صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد در حق ذكر بانزال مني اجماعا ورسيدن بپانزده سال وروييدن موي سياه متجعد در عانه بعد نه سال واسناد در حال بيداري بشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون زائل العقل ست وسكران طفل در ان داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود وباين رفته اند عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وعطا وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي وجماعهٔ از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وي نميداند كه چه ميگويد وجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست وهر كه نميداند آنچه ميگويد وي مكلف نيست وهم لازم مي آيد كه واقع شود طلاق او وقت اكراه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وي خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق سكران ست واين مروي ست از علي وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمن بن يسار وزيد بن علي وعثمان وجابر بن زيد وداود وجماعهٔ از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن مسيب وحسن وابراهيم وزهري وشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفه وشافعي وخلاف نزد حنابله ست واحتجاج ايشان بآيهٔ لا تقربوا الصلوة ست گويند نهي كرد او را از قربان صلوة در حالت سكر ونهي اقتضاي آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشارات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست او را

و ترتب طلاق بر تطلیق از باب ربط احکام با سباب وست پس سکر دران موثر نباشد و صحابه او را قائم مقام صاحی در صلوة داشته اند و گفته اذا شرب سکر و اذا سکر هذی و اذا هذی
افترى وحد مفترى هشتاد تازیانه است و سعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق و جواب داده اند که آیه خطاب ست ایشانرا در حال صحو و نهی ست پس سکر
پس دلیل ما ست کما سلف و گردانیدن طلاق عقوبت محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل وست و حق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد و ترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع ست
و احمد و یحیی گفته لازم نمی آید او را عقد نبیع و نغیر آن با آنکه لازم می آید ایشانرا در قول بترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون و نائم و سکران غیر عاصی بسکر و صبی و اما قول
اذا شرب الی آخره پس ابن حزم گفته خبر مکذوب باطل متناقض ست زیرا که دران ایجاب حد بر هاذی ست و بر هاذی حد نیست و حدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست و متفرد ست
بان صفوان و اگر صحیح شود مراد بطلاق مکلف عاقل باشد نه لا یعقل و بعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی و این ادلع
جواب در نیل الاوطار مذکور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان فی امامه حدیث را درین حدیث
کلام بسیار ست و در ترمذی این حدیث از علی ست و دران بجای مجنون معتوه آمده و ابن ماجه از علی و عائشه هر دو روایت کرده و دارمی از عائشه فقط و ابوداود و نسائی در حدود
بسند صحیح از علی و در طلاق از عائشه و مراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان و اختلال باشد گاهی غائب میگردد و گاهی بهوش می آید و در حدیث ابو هریره ست که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه یعنی زائل شده وی عقل رواه الترمذی و گفت این حدیث غریب ست و عطا بن عجلان که راوی او ست ضعیف و ذاهب الحدیث ست
یعنی سهو کنند و ائمه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب مقوی او ست و چون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

## باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق **عن** عمران بن حصین رضی الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا یشهد عمران پرسیده شد
از مردی که طلاق میدهد زن خود را پس رجوع میکند و گواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او و بر رجعت او و در روایتی
آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت و رجعت کرد بغیر سنت و بیهقی در لفظی گفته گواه گیر د اکنون و زیاده کرد طبرانی در لفظی و لیستغفر الله در حجة الله البالغة گفته امر کرد او تعالی باشهاد
دو شاهد بر طلاق برای دو معنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل و فک آن نباشد مگر علی اعین الناس دیگر آنکه تا مشتبه نشود انساب و متواضع نگردند زوجین بعده و بگذارند طلاق را
انتهی رواه ابوداود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن سنده صحیح حدیث دلیل ست بر شرعیت رجعت و اصل دران قوله تعالی ست
وبعولتهن احق بردهن فی ذلک و علما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن و رضای ولی او وقتی که طلاق
بعد مسیس باشد و حکم رجعت مجمع علیه باشد نه مختلف فیه و نیز دلیل ست بر مدلول آیه سوره طلاق وهی قوله واشهدوا ذوی عدل منکم بعد ذکر طلاق و رجعت و ظاهر امر وجوب اشهاد ست
و نیست صارف از وجوب پس هر که گواه نگرفت بطلاق و لا در رجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیرا که حق تعالی فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف ای راجعوهن
او فارقوهن بمعروف ای هو الطلاق ثم قال واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة لله و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی عدم وجوب ست و مالک و شافعی گفته واجب ست
و دلیل عدم وجوب عدم ذکر او ست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد و نیز قیاس کرده اند آنرا که انشا میکند آنرا انسان برای غرض خود و واجب نیست دران
اشهاد و از ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان و رجعت قرین طلاق ست پس در ان نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست
و احتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست در امریکه مسرح اجتهاد ست و هر چه چنین باشد حجت نبود و اما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله
فامسکوهن بمعروف و قائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهادا زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وی
ارجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد نزد اطلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه دال بر ایجاب نیست زیرا که متردد ست
میان ایجاب و ندب اشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد و اختلاف کرده اند بر رجعت بقول و اختلاف کرده اند در رجعت بفعل شافعی گفته بفعل محرم ست پس حلال نشود

بدان و قوله تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بقول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیرا که حق تعالی فرموده الاعلی ازواجهم و این وجه است و اشهاد غیر واجب نزد سلف
و جمهور گویند صحیح ست بفعل و اختلاف کرده اند در آنکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح ست
زیرا که زوجهٔ اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیر آنها اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد
برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد
اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما بر آنکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این
دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و بترک واجب آثم قرار دهد که
در ینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد بوی یا نه
و استدلال کرده اند بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتنکح زوجا
غیره انه لیس له من امرها شیء و لکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست
حدیث ترمذی از سمرة بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده و بعولتهن
أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه ارادهٔ اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد
چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان ارادهٔ اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی اولا طلاق داد و پس تر نقل
از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد و بارادهٔ بینونت زن و آیه ظاهر ست در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست برد زنان خود مگر بشرط ارادهٔ اصلاح در مراجعت
و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام ارادهٔ اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

**وعن** ابن عمر رضی الله عنه انه لما طلق امراته قال النبی صلی الله علیه و سلم لعمر مره فلیراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد
وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه و سلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس ملحق شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله بیشتر گذشته متفق علیه
و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس تر رجعت کرد او را اخرجه ابو داود و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و اخرج له شاهدا عن انس در سبل گفته
در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد
اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در آنچه بدان مرد مراجع میشود و اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض
تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط ان ینوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان بجا و اوزاعی و زیاده کرده اند و اگر چه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی
گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست ظاهر مذهب اولین ست زیرا که عدت مدت خیار ست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی و بعولتهن
احق بردهن و قوله صلی الله علیه و سلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و حکی ست از مالک
که رجعت بوطی بمقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا المام و احمد گفته رجعیه زوجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

## باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا بر آنکه
او را در غیظ آرد و کاری کند که زن را بد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بخدا بر کاری که مضر زن باشد از اعتزال
و جز آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضيع وعيله ومانند آن ایلا نباشد والظهار بكسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علي كظهر امي يعني تشبيه داد مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندهای
جاهلیت بود وشرع آنرا مقرر داشت و نقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح و نزد محققین از فقها و محدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث
ذکر آن در رو و نیافته در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت و بعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر و سهوی فاضح ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه مصطلح شرع والكفارة مشتق از تكفير بمعنى تغطيه و ایلا و ظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق و مصنف آنرا در یک باب آورده بنابر اختصار و مناسبت میان هر دو

عن عائشة رضي الله عنها قالت آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه گفت عائشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود و حرم وجعل
الحلال حراما و حرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را و سیاتی بو مروی ست از عائشه انجا فاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه و گردانید حلال را حرام
و نیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال و غیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه و هیچ ندارد
اگر این معنی را از همین حدیث اخذ کرده اند و مستندی دیگر ندارند و لهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب و لازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول
بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد
و عزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست وجعل اليمين كفارة و گردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود و نیست
درین تصریح بایلائیکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن و روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم و شئ محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب افشای
حفصه بود سخنی را که بوی بطریق راز گفته بود و اختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل و حفصه این را بعائشه گفته بود و گفته اند که حفصه را گفته بود
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور است خواهد شد و منع کرده بود که بعائشه نگوید که ماریه را حرام گردانیده ست دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بر نصیب و حصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بران هم خوشنود نگشت عائشه گفت لقد اقمأت وجهك ترد عليك الهدية آنحضرت فرمود لانتن اهون
على الله من ان اغمني لا ادخل عليكن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشة سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حديث جابر پس این سه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمكارم اخلاقه وسعة صدره وكثرة صفحه ان يكون مجموع هذه الاشياء سبب الاعتزال منهن انتهى رواه الترمذي وابن ماجة ورواته ثقات
ورجح الترمذي ارساله على وقفه وقال قد روي عن الشعبي مرسلا وانه اصح وقال في الفتح رجاله موثقون و بصحت رسیده که ماهیکه در ان آنحضرت ایلا کرد نشسته بود بیست و نه
روز بر آمده و لهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضي الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولي گفت ابن عمر چون

بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست و به ثلث منضبط میگردد اقل از نصف محبس کرده شود ایلا کننده حتى يطلق تا آنکه طلاق دهد ولا يقع الطلاق حتى يطلق
و واقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد و نزد حنفیه واقع میشود و این حدیث گویا تفسیر قوله تعالى ست لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ و علما را در مسائل
ایلا اختلاف ست اول درین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بر نفس خود و حق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امریکه متعلق ست بآن ایلا و آن
ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض و جمهور بر آنند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه و نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قوله تعالى
لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ الآية چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند و از زن خود تا یکسال و دو سال
سوای آن حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور و حنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود و یمین منعقد نمیگردد و اسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
و مثل این از بعض تابعین آمده و محکی ست از ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و قتاده و حسن بصری و نخعی و حماد بن عیینه انعقاد ایلا بقلیل زمان از چهار ماه و کثیر آن

زیراکه مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل است دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیه ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این
مدت امهال شل اجل دین است و بعد اربعه اشهر تعقیب فی کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید و تعقیب مدت را
نه ایلا را زیراکه ایلا بعد ازو نیست جواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد حتما نه آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست
ایلا کردن رسول خدا صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی
سوگند خورد سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک روز هم مولی ست چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایمه ثلاثه و ابو حنیفه
گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند در میان فیئت و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن
چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیراکه حق مخیر و قوع یکی از دو امر در وقت دیگرست هیچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق اضافت بسوی مرد کرده
و گذشتن مدت فعل رجل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادله ست پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر وی
از طلاق دادن سرکشد حاکم طلاق دهد زیراکه چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود از وی چنانکه در نامرد و تاویلش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را
پس شرع جزاد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور ست از عثمان و علی و عبادله ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست و کتاب
و سنت درین مسله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان پنجم در فیئت یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی
رجوع بلسان ست و مثله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست هر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را بجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب
ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع ست و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و شعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هر که آنرا خاص بترک جماع کرده
گفته فی نیست مگر بجماع و هر که گفته ترک کلام ست وی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده ست معتبر داشته و رفته اند جمهور با آنکه مطالبه کرده نشود
زوج بفی قبل مضی اربعة اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابو حنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی ست
چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعة اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبه زوج پیش ازان جائز نیست و اختیار
زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس با بطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق
بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق ندهد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته ست جماعه از تابعین کوفه و غیر ایشان
مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه ست و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود
بائن ست ششم در کفاره بر مولی راجع جمهور گویند واجب ست زیراکه یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها
خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و جواب داده اند با آنکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره
اخرجه البخاري وقال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عائشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم وقال احمد بن حنبل فی روایة قال
عمر و عثمان و علی و ابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفیء واما ان یطلق **وعن سليمان بن يسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره ست از کبار تابعین
و فقهای سبعه مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجة و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت دارد و راوی ست از ابن عباس
وابی هریره وام سلمه مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعین سنه ترجمه او در اختلاف النبلاء نوشته ایم قال ادركت بضعة عشر من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلهم يقفون المولى گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی نماید
یا طلاق دهد اورا رواه الشافعي وابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرمود اقل ذلک ثلاثة عشر انتهى مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعة عشر بر سیزده کس ست و مراد بوقف

حبس او ست چهار ماه كما اخرجه اسمعيل هو ابن ابي اويس عن سليمن ايضا انه قال ادركنا الناس يقولون الايلاء اذا مضت اربعة ليس بطلاق روايت كرد بخاري ست
برين روايت مقيده دار قطني از حديث سهل بن صالح عن ابيه آورده كه گفت پرسيدم دوازده كس را از اصحاب پيغمبر خدا صلي الله عليه وسلم از مرديكه ايلا ميكند گفتند نيست
بر وي چيزي تا آنكه بگذرد بر وي چهار ماه پس موقوف و محبوس كرده شود تا رجوع كند يا طلاق دهد و هم اسمعيل مذكور از حديث ابن عمر آورده كه اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى
يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق و درين باب آثار كثيره از سلف قاضي ست بايقاف مولي بعد مضي چهار ماه و معني ايقاف مطالبه او ست بفي يا بطلاق نه آنكه بمجرد
مضي مدت طلاق واقع گردد و باين رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آيه وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ و لفظ سميع دلالت ميكند بر آنكه واقع ميشود طلاق
بقوليكه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضي مدت واقع ميشد لفظ عليم كفايت ميكرد زيراكه بلاغت قرآن كريم و فواصل آيات اشارت ميكنند بر مدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه يكون رجعيا و هو الظاهر و لغيرهم تفاصيل لا يقوم عليها دليل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان ايلاء
الجاهلية السنة والسنتين گفت ابن عباس بود ايلاي اهل جاهليت يكسال و دو سال يعني اهل جاهليت سوگند ميخوردند كه وطي نكنند زنان خود را
تا يك مدت دراز و درين معني جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانيد خداي تعالي چهار ماه را و سر دران تتوق نفس ست درين مدت بسوي جماع
لا محاله و متضرر شود بترك آن مگر آنكه مؤف باشد زيراكه اين مدت ثلث يكسال ست و بثلث منضبط ميگردد اقل از نصف و نصف معدود ميشود كثير بلكه خود ثلث
كثير ست فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء پس اگر باشد كمتر از چهار ماه پس نيست ايلا و باين رفته اند جمهور و حجت ايشان آيه ترابص اربعة اشهر
و نيست دران دلالت بر مطلوب كما تقدم شوكاني در شرح مختصر گفته اين توقيت بيان مدتي ست كه مولي رجوع كند بعد آن يا طلاق دهد و در حديث بخاري ست
كه ايلا كرد آنحضرت يكماه انتهي در سفر السعادة گفته ايلا كرد موقت بيكماه انتهي پس اگر مدت ايلا چهار ماه يا زياده ميبود ايلا در كمتر از آن صحيح نميشد حال آنكه از آنحضرت
ثابت شد و شيخ در شرح سفر السعادة گفته ايلا درين حديث بمعني حلف ست مطلقا انتهي و درين نظر ست زيراكه توقيت آن بيكماه در بخاري از حديث انس گذشته
گوييم اگر گويند اقل مدت ايلا يكماه ست و اكثر چهار ماه يا زياده وجهي دارد و نوعي از تطبيق هم هست اخرجه البيهقي و اخرجه الطبراني ايضا عنه و شافعي گفته عرب در
جاهليت حلف ميكردند بسه چيز و بلفظي طلاق ميدادند بطلاق و ظهار و ايلا پس او تعالي حكم آن از انچه در جاهليت بود نقل كرده بسوي انچه در شرع مقرر گشته و باقي ماند
حكم طلاق علي ما كان عليه در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه اقل ما ينعقد به الايلاء چهار ماه ست انتهي و فيه ما فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
ظاهر من امرأته بدرستيكه مردي ظهار كرد از زن خود ثم وقع عليها پس واقع شد بران زن يعني جماع كرد او را پيش از آنكه كفاره دهد فاتى النبي صلي الله
عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان اكفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستيكه من واقع شدم بران پيش از كفاره دادن قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك الله فرمود پس نزديك مشو بآن زن تا آنكه بكني چيزي را كه امر كرده است ترا خداي تعالي بآن يعني جماع نكني او را بار ديگر تا آنكه كفاره دهي و درينجا تنبيه ست
بر ضبط حال و صبر از نافرموده شرع و حفظ نفس و صيانت وي از محل فتنه و ابتلا كه شيطان در كمين ست اين حديث از باب ظهارت و ظهار مشتق ست از ظهر بمعني پشت زيراكه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را كه تو بمچو پشت مادر مني بر من پس اسم او از لفظ وي گرفتند و كنايه كردند به پشت از انچه ذكر آن مكروه بود و نسبت كردند طرف ام زيراكه
ام اُمّ المحرمات ست و علما اجماع كرده اند بر تحريم ظهار و اثم فاعل او كما قال تعالى وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا و اتفاق كرده اند بر وقوع ظهار بتشبيه وجه
بظهر ام و اختلاف در چند مساله است اول آنكه اگر تشبيه بغير اين عضو كند ظهار شود يا نه اكثر اهل علم گويند ظهار ست و بعضي گويند وقتي ست كه بعضو محرم النظر تشبيه دهد
اما نص وارد نشده است مگر در ظهر دوم آنكه تشبيه دهد بغير ام از محارم ديگر مذهب مالك و شافعي و ابو حنيفه آنست كه ظهار ست اگرچه بمحرم از رضاع باشد و دليل
ايشان قياس ست يعني علت تحريم مؤيد ست و آن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر ايا در و نص در ام ست فقط و مالك و احمد گفته منعقد ميشود اگرچه مشبه به
مؤيد التحريم نباشد كالاجنبية بلكه احمد گفته حتي من البهيمة و مخفي نيست كه وارد نشده است نص مگر در ام و الحاق غير او باو قياس و ملاحظه معني ست و نا نص نيست

بطریق دلیل بر حکم سوم آنکه ظهار از کافر هم منعقد میشود یانه بعضی گویند میشود بنابر عموم خطاب در آیه کریمه وبعضی گویند نمیشود زیرا که کفاره از لوازم اوست وکفاره از کافر صحیح نیست
وهرکه قائل بانعقادست میگوید کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذرست وجواب داده اند که چون این اطعام وعتق از جهت کفاره است قربت است
ونیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یانه حنفیه وشافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوکه نباشد ودر ایلا الاتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نسا نیست ونیز قیاس کرده اند بر طلاق ومالک گفته صحیح ست از کنیز بنابر عموم لفظ نساء ولیکن قائلین
صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده
قبل تکفیر واین مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسا واگر وطی کرد کفاره ساقط نشود ونه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه وآله وسلم حتی تفعل ما امرک الله
صلت بن دینار گوید پرسیدم ده کس را از فقها از حکم مظاهر که جماع کند قبل تکفیر گفتند همین یک کفاره است وهو قول الفقهاء الاربعة وابن عمر گفته دو کفاره است
یکی کفاره ظهار که قریب عود ست دوم کفاره وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان وضعف این تعلیل غیر مخفی ست ومروی ست از زهری وابن جبیر سقوط کفاره زیرا که
وقت آن فوت شده چه کفاره پیش از مسیس باشد وجواب داده اند که فوات وقت ادای مسقط ثابت فی الذمه نیست کالصلوة وغیرها من العبادات ودر تحریم
مقدمات مثل تقبیل ونحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بکسیکه حرام ست در حق او وطی ومقدمات وطی
واین قول اکثر ست ومروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا واراده آن صحیح نیست زیرا که جمع
میان حقیقت ومجاز ست واوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم
ورجح النسائي ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند وارسال غیر مضر ست در سبل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن ودر طریق دیگر موصول شدن
علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست ويشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضی الله عنهما وزاد فيه وزیاده کرد بزار دران كفر
ولا تعد کفاره ده وعود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره **وعن** سلمة بن صخر صحابی مشهور ست او را بیاضی گویند منسوب ببیاضه بن عامر انصاری
خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری وافتادگان برزن بعد از ظهار سلیمان بن یسار وابن المسیب از وی روایت دارند
بخاری گفته الاصح حدیثه مراد همین حدیث باب ست درباره ظهار رضي الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصيب امرأتي گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او ودر ارشاد گفته کنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيري فظاهرت منها پس ظهار کردم از ان وگفتم
تو مثل پشت مادر منی فانکشف لي شيء منها ليلة پس منکشف شد ونمایان گردید مرا از وی چیزی شب یعنی بعضی بدن او ودر روایتی آمده رایت خلخالها في ضوء القمر ودر
لفظی بیاض ساقها واین تفسیر مبهم ست فوقعت عليها پس افتادم بروی ووقاع ومواقعت کنایه از جماع ست ودر حدیث عایشه است انه وقع على امرأته نهارا زرکشی گفته
هذا اصح من رواية انه وقع عليها ليلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن را یعنی در کفاره آن فقلت ما املك
الا رقبتي پس گفتم مالک نمیشوم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه را قال فصم شهرين متتابعين فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت وهل اصبت الذي اصبت
الا من الصيام گفتم وآیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستين مسكينا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل
از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد ودر روایتی بجای عرق وسق آمده بسکون سین وآن شصت پیمانه باشد ودرین صورت هر مسکین را صاعی شود ودر حدیث
مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر مدلول آیه از ترتیب خصال کفاره وترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه وحدیث مطلق ست نه مقید بایمان چنانکه
در آیه قتل ست واز ینجا در علما اختلاف شده زید بن علی وابو حنیفه وغیرهما بعدم تقیید رفته اند وگفته اند که رقبه ذمیه کافی ست پس مقید با آیه بتقیید قتل نشود بنابر اختلاف سبب
وزمخشری اشارت کرده است بسوی عدم اعتبار قیاس بجهت عدم اشتراک در علت چه مناسبت در آیه قتل آنست که چون وی رقبه مومنه را از صفت حیات بسوی ممات

اخراج کرد کفاره آن ادخال رقبه مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب
تصرف از میت ست پس در اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبه کافره ست
وگویند تقیید ست آیه ظهار بتقیید آیه قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه و آله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمه او بود
کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری و غیره
گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است
که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزله عموم در مقال ست کما تقرر گوئیم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او بیند دلیل برین تقیید
سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله
ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته اینحدیث صحیح ست و درینوقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبه مومنه بر خود
گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبه معیبه هر عیب که باشد داود گفته مجزی ست معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا
بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعة ست همچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد همچو
اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلها ست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه ست اتفاق ال
بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبرین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است
در روز بتعمد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد
وطی لیل اما زرکشی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که
افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام نیست
مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که
تفریق دران بغیر اختیار وی بوده ست و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده است و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته
و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجای زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتیب
قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل ما املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بران آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت
اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او و بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب او وقت احتیاج بسوی آب درینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوئیم
قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق
در غیر مستطیعان صوم معدود ست گوئیم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه و آله وسلم
بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز
از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین بخورانند یا یک مسکین را شصت روز طعام بدهد مالک و احمد و شافعی قائل اند باول و ابو حنیفه و زید
بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعدد اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع
این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین دیگر یافته نشد
همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک مد ست و مد ربع صاع باشد و استدلال شافعی بقول اوست در حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد و باتفاق
وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر داد و آنکه اکثر روایات در حدیث همین ست و استدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد ست در روایت
عبدالرزاق برو بسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات در ان مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست
و خطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن شصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در
روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از
زائد ست و این وجه ترجیح باشد **ششم** در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و در ان خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خویله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
از انها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را احلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از
طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست **هفتم** آنکه خطابی گفته حدیث
دال ست بر آنکه ظهار مقید همچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پس تر رسید او را پیش از انقضای مدت و اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
و ابرار یمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست اگر اقرار نکرده است
و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب
نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فی والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علی یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علی کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علی فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لاتخلص الی وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد و ابوداود و اسناده مشهور و از حدیث
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد
و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در
حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمی که حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب ست **اخرجه احمد والاربعة الا النسائی**
یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی **وصححه ابن خزیمة وابن الجارود** والحاکم و خرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
من حدیث ابن عباس و صححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند و لیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجة من حدیث عائشة رض و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبدالحق حديث الباب بالانقطاع بين سليمان بن يسار وسلمة لان سليمان لم يدرك سلمة حكى ذلك الترمذي عن البخاري والله اعلم بالصواب

## باب اللعان

ماخوذست از لعن زيرا كه زوج بار پنجم ميگويد لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين و التعان و ملاعنه هم گويند بمعنى يكديگر را لعنت كردن و در تسميه بلفظ لعن اختيار كردند نه لفظ غضب زيرا كه لعن قول رجل ست و در آيه هم بوى بدايت كرده اند و مسمى شد بلعان زيرا كه لعن بمعنى طرد و ابعادست و لعان مشترك ست ميان اين هر دو و زن خاص شد بغضب زيرا كه گناه او عظيم ست نسبت بمرد و اجماع كرده اند بر آنكه لعان مشروع ست و جائز ست باوجود عدم تحقق و اختلاف كرده اند در وجوب او بر زوج ظاهر و حاصل آنست كه شرعيت لعان بين الزوجين ست پس اگر مرد اجنبى زن اجنبيه را گويد يا زانيه او واجب بروى حد قذف باشد نه لعان و چون مرد زن خود را قذف كند بزنا و اثبات نكند آنرا بچهار گواه حكم آنست كه مرد چار بار شهادت دهد كه وى از صادقان ست و بار پنجم گويد لعنت خدا بروى اگر باشد از دروغگويان بعد از ان زن چار بار شهادت دهد و گويد كه خدا كه اين مرد از كاذبان ست و بار پنجم گويد غضب خدا بر اين زن اگر باشد اين مرد از راستگويان و تفريق كند ميان ايشان بعد ملاعنت و اين مذهب حنفيه است و نزد جمهور فرقت بى تفريق قاضى واقع ميشود و حرام ميگردد زن بروى بتحريم مؤبد و ثبوت لعان از كتاب و سنت هر دو ست **عن ابن عمر رضي الله عنه قال سأل فلان** گفت ابن عمر سوال كرد فلان مرد يعنى عويمر عجلانى چنانكه در اكثر روايات ست **فقال يا رسول الله ارأيت لو وجد احدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع** پس گفت اى رسول خدا خبر ده مرا كه اگر بيابد يكى از ما زن خود را بر فاحشه چه كند يعنى قتل كند نزد تحقق فاحشه از هر دو يا نه جمهور منع كنند از اقدام و گويند قصاص گرفته شود ازوى مگر آنكه بيارد بينه زنا يا اعتراف كند مقتول بشرطيكه محصن باشد و بعضى گفته اند كشته نشود زيرا كه زوج را اقامت حد نمى رسد بغير اذن امام و بعض سلف گفته اند مهدر مقتول شود و معذور داشته آيد در فعل آن چون ظاهر شود امارات صدق وى و احمد و اسحق و اتباع ايشان شرط كرده اند گذرانيدن دو گواه بر آنكه وى او را بسبب اين فاحشه كشته و موافق ايشان ست ابن القاسم و ابن الحبيب از مالكيه وليكن زياده كرده اند آنكه مقتول محصن باشد **ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك** اگر كلام كند كلام كند بكارى بزرگ و اگر سكوت كند سكوت كند بر مانند آن اى بر امر عظيم يعنى مصرع گويد مشكل و گر نگويد مشكل **فلم يجبه** پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابى داود اين ست فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها خطابى گفته مراد آنست كه سوال ميكند از چيزى كه حاجت ندارد سائل بسوى او شافعى گفته ممنوع بود مسائل در انچه فرود نيامده حكم آن در زمن نزول وحى بجهت آنكه مبادا چيزى فرود آيد كه ايشان را در مشقت و عنت اندازد كما قال تعالى لا تسئلوا عن اشياء و در حديث صحيح ست اعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته خطابى گويد مسئله را در كتاب الله بر دو وجه يافتيم يكى آنكه بر وجه تبيين و تعليم ست در انچه محتاج اليه امر دين باشد و ديگر آنكه بر طريق تعنت و تكلف بود پس نوع اول را اباحت كردند و بدان امر فرمودند و از ان جواب دادند و گفتند فاسئلوا اهل الذكر و فرمودند فسئل الذين يقرءون الكتاب من قبلك و جواب داده در آيات يسئلونك عن الاهلة يسئلونك عن المحيض و غير آن و در نوع ثانى فرمود يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى و يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت من ذكراها پس هر سوال كه برين وجه باشد مكروه ست و چون در جواب آن سكوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغليظ باشد **فلما كان بعد ذلك اتاه** پس هرگاه كه شد بعد آن يعنى فرود آمد آنحضرت را **فقال ان الذي سألتك عنه قد ابتليت به** پس گفت بدرستيكه آن چيز كه پرسيدم ترا از ان تحقيق مبتلا شدم من بدان **فانزل الله الآيات في سورة النور** پس فرود آورد خداى تعالى آيتها كه در سوره نورست يعنى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ و ترجمه اين آيات از ترجمة الباب ظاهر ست **فتلاهن عليه** پس تلاوت كرد آنحضرت اين آيات را بر آن مرد و اكثر در روايات آنست كه سبب نزول اين آيتها قصه هلال بن اميه و زوجه اوست و آن متقدم ست بر قصه عويمر و آنحضرت تلاوت بجهت آنكه كرد كه حكم آيه عام ست و مراست **و وعظه و ذكره** و پند كرد آن مرد را و ياد دهانيد او را بعذاب آخرت تا دروغ نگويد و افترا نكند بر زن عطف ذكر بر وعظ تفسيرى ست چه وعظ همان تذكير ست و در چيزها دليل ست بر آنكه مشروع ست امام را

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر از ان و تخویف از وقوع در معصیت واخبره ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا
آسان ترست از عذاب آخرت قال لا والذی بعثک بالحق ما کذبت علیها گفت آن مرد نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بر آن زن ثم
دعاها پستر خواند و طلبید آنحضرت آن زن را فوعظها کذلک پس پند داد او را همچنین که عذاب دنیا اهون است از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حد است بر مرد
که قذف زن کرده است و بترس آنکه بروی اقامت حد نکنند بشهادت زور و اثبات آن نکند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند و مراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی است لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب عظیم قالت لا والذی بعثک بالحق انه لکاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگو است فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین است زیرا که وی مدعی است پس مقدم کرده شود و واقع
شده است بدایت بوی در آیه و اجماع است بر آنکه تقدیم او سنت است و در وجوب بدایت باو اختلاف است جماهیر بسوی وجوب رفته اند و صححه ابن العربی و به قال الشافعی ومن
تبعه واشهب من المالکیة لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لهلال البینة والا حد فی ظهرک پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل است و اگر شروع بزن میکرد
دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالک و ابن القاسم صحت بدایت بزن است زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه در ان مقتضی ترتیب نیست
وجواب داده اند که اگر چه اقتضای ترتیب نمیکند ولیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم است در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چهار گواهی بخدا ثم ثنی بالمرأة پستر شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چهار گواهی داد بخدا ثم فرق بینهما پستر تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هردو و درینجا دلیل است بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث است و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را
برین معنی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل است و جمهور گویند فرقت بنفس لعان است و جواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم است نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبیل لک علیها اما این التعقب کرده اند بآنکه این در جواب سوال مرد بود
از مالیکه زن از ان مرد گرفته است و جواب داده اند بآنکه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و در وی نکره در سیاق نفی است پس شامل مال و بدن هردو باشد و مقتضی
تسلط وی بود بر ان زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابوداود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر ین مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق و این ظاهر است در آنکه فرقت میان هردو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان است اگر چه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان است و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هردو و همین است مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم است
از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلکم التفریق بین کل متلاعنین ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبیل لک علیها داده که حکم هردو متلاعن همچنان است پس
اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم درینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی ذلکم التفریق بین کل متلاعنین و گفته که طلاق دادن آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم
بامر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت بانکارش نیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد است نزد ابوداود که گفت مضت السنة بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا واخرجه البیهقی بلفظ
ففرق رسول الله صلی الله علیه وسلم بینهما قال لا یجتمعان ابدا وعن علی وابن مسعود قالا مضت السنة بین المتلاعنین ان لا یجتمعا ابدا وعن عمر یفرق بینهما ولا یجتمعان ابدا
رواه مسلم واختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ است یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ است بدلیل آنکه موجب تحریم مؤبد است پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه از ان و ابوحنیفه گفته طلاق بائن است بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از
احکام مختصه بنکاح باشد و این طلاق است بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید در آن نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو گوید زوجه اش بروی حلال شود یا نه ابو حنیفه گفته حلال شود بسبب زوال
مانع محرّم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن باو مادامیکه در عدت است و شافعی و احمد گفته حلال نیست ابدا لقوله صلی الله علیه و آله و سلم
لا سبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد و خود را دروغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعا میشود اما حکم او
معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و سلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود و چون تلاعن کردند تعرض هلال بحد نکرد و نه مروی ست
در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و ازینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که متلاعن مضطر است در ذکر مقذوف به برای ازاله ضرر
از نفس خود ولیکن غیر مخفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به درینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد و الا محدود شود
و ابو حنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبه اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی و در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیرا که
حد حق مقذوف ست و مطالبه او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد بزنید تا حکم ظاهر میشد و اصل ثبوت حدست بر قاذف و شرعیت
لعان برای دفع حد از زوج و زوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد
خلاص شد اگر چار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چهار گواه هم قائم نشد واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است و اگر شخصی زن خود را بزنا
نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز
از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزدیک جمهور و امام ابو حنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود غیر ازین نیست
که موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواهیهای چندست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال للمتلاعنین بدرستیکه گفت آنحضرت مرد و زن را که میخواستند که ملاعنت کنند حسابکما علی الله حساب
شما بر خداست و بیان کرد این القول خود احدکما کاذب یکی از شما دروغگوست بی شبهه و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت
لا سبیل لک علیها نیست سبب و پیوند و راه مر ترا برین زن و حرام شد بر تو این زن همیشه را و درینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج
بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالی مال من چه حال دارد یعنی خود بر من حرام شد ابدا
باری مهری که داده ام میرود آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان کنت صدقت علیها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفته
بروی بر تو گناهی نیست لیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی در ان وان کذبت علیها و اگر دروغ بربسته بروی
و متهم گردانیدی او را بدان فذاک ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دورترست لک منها مر تراست از آن زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی
دیگر متهم و متوحش گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری و این بعد از دخول باتفاق ست و مجمع علیه اما پیش از دخول پس نزد ابو حنیفه و شافعی و مالک و جمهور او را نصف
مهرست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زهری گفته لا شئ لها و حماد و حاکم و ابو الزناد گفته اند مستحق جمیع ست متفق علیه این حدیث نیز مؤید فراق
بینهماست و در احادیث دیگر صریح آمده لا یجتمعان ابدا و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابو حنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که طلاق زوجه مدخوله است
بغیر عوض تثلیث نائب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابو حنیفه حلت او وقتی ست که متلاعن خود را کاذب گوید نه صادق و این موافق جمهورست کما ذکره صاحب
و عن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته و الادلة الصحیحة الصریحة قاضیة بالتحریم المؤبد و کذلک اقوال الصحابة و هو الذی یقتضیه حکم اللعان و لا یقتضی سواه فان لعنة الله
و غضبه قد حلت باحدهما لا محالة انتهی و کلام درین مسئله گذشته است **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم قال ابصروها فرمود
ببینید آن زن را که ملاعنت کرده است با زوج خود فان جاءت به ابیض سبطا فهو لزوجها پس اگر بیارد آن زن ولد را سفید رنگ فروهشته موی یا ولد تمام خلق

پس آن مرد شوهر او راست سبط بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طا مسترسل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اكحل جعدا فهو للذي رماها
واگر بیارد آن را فرزند را سیاه گون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را بآن مرد جعد بفتح جیم وسکون مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما فی الاخری فجاءت علی النعت المکروه و در حدیث اوراچند صفت ثابت شده در روایت شیخین ونسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد ذکر صفات جنین که در شکم او بود اللهم بیّن پس زایید مشابه متقذوف به و در حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل و عدم تاخیر او تا وضع
و باین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث و ابو یوسف و محمد و ابو حنیفه و احمد گویند در حمل لعان نیست محتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درینصورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته و این رای ست در مقابل نص و گویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص ست و حدیث دلیل است
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد و باین رفته اند اهل ظاهر و نزد بعض مالکیه و بعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
و صحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد و تاخیر کنند در لعان تا وضع آن و برین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده و در حدیث هلال و عویمر ذکر آن نیامده و نبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس و اما لعان حامل پس ثابت ست درین احادیث
و مالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یک مرد و زن او و نفی کرد از ولد وی و تفریق نمود میان هر دو و لاحق کرد ولد را بزن و در حدیث سهل ست و بود آن زن
حامل و انکار کرد حمل خود را و ذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود و لیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده و ابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
و لعان بران و اگر لعان کرد در حالت حمل و آورد آن زن ولد لازم شد او را و ممکن نماند نفی آن اصلا زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین و این در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده و جواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب و حدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا درین حدیث از کلام
زهری ست و لیکن حدیث باب صحیح صریح ست و نیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت و عمل بر قیافه و مقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا و اثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
والالفاظ عند احمد ومسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يضع يده عند
الخامسة على فيه بدرستیکه آنحضرت حکم کرد مردیرا اینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم
واجب و لازم گرداننده است مر تفریق را میان شما یا موجب ست مر عذاب را اگر دروغ میگوئی درینجا دلیل ست بر آنکه لعنت خامسه واجب ست و بر آنکه مبالغه حاکم در منع حلف
بخوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ و تذکیر منع کرد کما سلف و این منع بالقول بود و درینجا منع بالفعل کرد و مروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست و اما کیفیت تحلیف پس حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق و این را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داؤد والنسائي ورجاله
ثقات و رجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از صحابه في قصة
المتلاعنين در داستان دو لعان کننده و در لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی و زن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آنمرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو و زن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو و بیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر و زن او در مسجد و من با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قال ابن منده فی کتاب
الصحابة و ابو نعیم و قرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست و ابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود و مردی که عویمر زن خود را بآن متهم ساخت

شریک بن سحما ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحما هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود و آنکه گفته اند اول لعان است
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود ها گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بر وی یعنی ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست توطیه تطلیق و سبب طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من و صدق وی
زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا ناکرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت بهی طالق ثلثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این موید قول کسیست
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پستر گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم بکشادگی بزرگ سرینها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخک گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین چنسیده مثل قطرات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زاییده و پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود
مختصرا و سکت عنه هو و المنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر ینجا حدیث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیة لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بر آن بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع اینها شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد
پستر عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابوحاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید
لامس پس گفت آن مرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس و مس جماع کردن و ملامست مجامعت
و از ینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و اینقول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آن را از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن الجوزی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته و در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وحرم ذلک علی المومنین اگرچه بمعنی آیت وجوه کثیره است
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر تمیمعنی
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده
فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاوت پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه است
و بسیاری از مردان و زنان باین مثابه می باشد با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیض الطبع فی ما تحت حللها وعز ذلک مطلوب اذا طلبا +

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او باشد انتهی و نقل او ست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این معنی مراد نیست
البته بلکه بقلت احتیاط در امر ملامست است یحتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع است از حقیقت زنا که مقتضی است بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت
شدیده است و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و آنچه موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تفریق بروی واجب نمود و نیز حالت ابتدائی مغایر حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتداء نکاح در حالت احرام ناجائز و بقا مضر نیست پس از
تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت لا ترد ید لامس بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در
اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بران زیراکه این غیر موثر است در دوام و طائفه
گفته این از باب التزام اخف المفسدتین است بدفع اعلی المفسدتین زیراکه چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرکه
مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد است از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست
که هرکه او را می ساید یا بروی دست می نهد و نحو آن او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد و لیکن چون بلا این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود
امر بفراق فرمود ترکا لما یریبه الی ما لا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش از آن زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح مسالک دید انتهی قال غربها امر نمود آنحضرت
بتغریب کن آنرا و طلاق ده در نهایه گفته ابعدها یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم
حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان رفتن است قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را
از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال داری و در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابوداود والبزار و رجاله ثقات
و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل
و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناده محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد است بدان
حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد است بدان فضل بن موسی سینانی از حسن بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبدالله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه
تزویج الزانیة و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها
طلاق ده آن زن را قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاه دار او را مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین
گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا احتفاظ بمال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابوالطیب معنی اول را ترجیح داده زیراکه سخا مندوب الیه
چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش است او را در ان تصرف است و اگر از مال زوج است پس حفظ مال وی بر زوج است و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی
گفته اند ظاهر آنست که منع نمیکند کسی را که لذت گیرد بلمس وی اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان فهمید که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد
نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی میگویم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور او ست از ریبه و این قصر لفظ محتمل است
بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم است و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة
عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر
حدیث لا ترد ید لامس بغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل النزاع و قد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل است بر یکی از محتملات
الا بدلیل است و هو حدیث ابن الاحوص پس مسلم باشد بر تاویلی که در سبل و مسوی کرده زیراکه دلیل اول شعر شاعر است و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب تام و این متقاوم
نص صریح نتواند شد والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

وی شنید آنحضرت صلی الله علیه وسلم را میفرمود هنگامیکه فرود آمد آیه لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از ایشان توهم یعنی بنا کند
ما زوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بر آن زن در ارتکاب این شنیعه را
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید انذار ست مر او را و درین دلالت ست بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب اولاد بسوی آبا است نه بسوی امهات و محرر سطور را درین باب رساله مختصره است مسمی بقضاء الارب که در آخر جلد فی ذکر الصحاح السته مطبوع شده
در ان این مسئله مدلل بادله کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وایما
رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه و حال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زائیده مادرت احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده و دانسته منکر شود
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والآخرین در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینیان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند و این وعیدها اند است مر مرد را چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعی
والحاکم والدارمی وابو داود والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث ففی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن عمر
نحوه اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع و در سبل برین حدیث تفقه نکرده و گفته و معنی الحدیث واضح وعن عمر رضی الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بزنا زائیده است و درین دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخی شمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست
در سبل گفته ولهم فی المسئلة تقادیر لیس علیها دلیل الا الرای و فروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر و من طریق قبیصة
بن ذویب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او در شکم زن بود پس اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زن زایید انکار کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بر آن زن و لاحق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف و این روایت حسن السند
موقوف بر عمر و قول او ست رضی الله عنه وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق قطبة بنت عمرو قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از قطبة این ست که حدیث کرد ایشانرا مملوکی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زن وی که از
بنی عجل بود پس ذکر کرد این حدیث را و هم آخر حدیث این ست که پس آمدند پیرزالان از بنی عجل و خبر دادند که بود این زن را جده سوداء خطابی گفته این قول ازین مرد تعریض بر جحود
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه است و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش راست و خلاف شبه و لون را دلیل و موجب حکم نگردانید
و برای وی مثلی بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد ست و درینجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه ست و نیز درو دلیل ست بر آنکه حد
بر کنایه غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و ازینجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مراد
فهم کنند و شرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود دنبا بر
که امر او واقع شده و چون برای او مثل زدند اذعان کرد و جمهور گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب و ابن المنیر گفته فرق

زوج و اجنبی در تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذور ست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا هست
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمار ست قال هل فيها من اورق پرسید آیا هست دران هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ یا رنگ خاکستر گون و در شتران کبوتران
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانى ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی و گمان می بری تو آن خاکستر گونه را
باوجودیکه شتران که ازانها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده
وایشان با اصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بخود عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده بعرق شجر و منه قولهم فلان عريق في الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق في الكرم که مثل
برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه كما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار بنظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحد ست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت في اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را تهمت کرده و وی فرزندی بر صفت مقذوف به زاییده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان و نزد حنابله جائز ست
نفی همراه قرینه مطلقا و در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف در لون آمده

وفي رواية لمسلم وهو يعرض بان ينفيه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود و قال في آخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم يرخص له في الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن از ان ولد و راضی نشدن بدان

## باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عد ست بمعنی شمردن عدت اسم مدتیست که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عِدَد ست و حد و احداد بکسره جامه های سوگ سیاه و کبود جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترك طيب
و زینت معتده از وفات انتهى و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء وغير ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برات کردن و در شرع طلب برات
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلک حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبدالرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضي الله عنه ان سبيعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمية صحابیه است تصغیر سبع و قد ذكرها ابن سعد في المهاجرات وهي بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن و کسر فا
هر دو روایت ست بعد وفاة زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبدالبر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته الی ان ذکره انتهی و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بیست شب یا پانزده و نزد ترمذی بیست و سه روز یا بیست و پنج و نزد ابن ماجه بیست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنابر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین

سر باشد زیرا که محل خلاف وضع در کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه درینجا ست و اقل انچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبي صلى الله عليه
وسلم فاستأذنته ان تنكح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فاذن لها فنكحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی [illegible] بجهت ثبوت قوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ واگرچه ماقبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید ابقاء عموم او بر اصل ست روایت عبد الله بن احمد در زیادات
وضیا در مختاره وابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو وابن جریر وابن ابی حاتم وابن مردویه
ودارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست وابن مردویه روایت کرده که نسخ کرد سوره نسای قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود وابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نسای قصری بعد آنکه در
بقره ست بهفت سال و شیخین و ابو داؤد و نسائی و ترمذی وابن ماجه وابن جریر وابن منذر وابن مردویه از ابی سلمه بن عبد الرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
وابو هریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زایید بعد وفات شوی خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیکسال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابو هریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابو سلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته است ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه رض فرستادند
وا ازوی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و درین باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه باوجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص بنسخ متفق علیه باشد لیکن مذهب علی رضی الله عنه
عدت بآخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفت این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و مؤید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاري واصله في الصحيحين من حديث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبد الله و سنابل بسین و نون جمع سنبله است و في لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالا گذشته و نیز
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بی تصریح کمتر از چهار ماه و في لفظ لمسلم قال الزهري لا ارى باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن و حال آنکه وی در خون نفاس خود ست و این تاکید مضی مدت عدت بوضع حمل ست غير انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر یعنی آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفسا ست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده است و وطی او حرام ست از برای علت دیگر که بقای دم ست نووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقت بود
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرضکه هرچه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد وقتیکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص اند یا جلی
که هر یکی آنرا می شناسد و ابن دقیق العید دران توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست مصنف گفته

وبعد از شافعي منقول ست که گفته منقضي نميشو عدت بوضع قطعهٔ لحم که دران صورت بيّن يا خفي [illegible] حديث وآيه اطلاق ست درانچه حمل بودن آن متحقق شود وهر حمل بودن آن ثابت نشود دي معتبر نيست زيراکه جائز ست که پارهٔ لحم باشد ولزوم عدت بيقين ست پس منقضي نشود بمشکوک فيه در نيل الاوطار گفته الحاصل ان الاحاديث الصحيحة الصريحة لايمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه على فرض عدم اتضاح الامر باعتبار ما في الکتاب العزيز وان الآيتين من باب تعارض العمومين مع انه قد تقرر في الاصول ان الجموع المنکرة لاعموم فيها فلا يکون آية البقرة عامة لان قوله ويذرون ازواجا من ذلك القبيل فلا اشکال وحديث ابي بن کعب والزبير بن العوام يدلان على انها تنقضي العدة المطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع عليه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآية وانما يعتد بوضعه حيث لحق والا فلا عند الشافعي وقال ابو حنيفة بل يعتد بوضعه ولو کان من زنا لعموم الآية

**وعن** عايشة رضي الله عنها قالت امرت بريرة ان تعتد بثلث حيض گفت عايشه رض امر کرده شد بريره که مولاة عايشه بود اينکه عدت کند بسه حيض واز اينجا معلوم شد که عدت کنيز همچو عدت حره است و در حديثي از عايشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنيز دو طلاق ست و عدت او دو حيض رواه الترمذي وابو داود وليکن اين حديث ضعيف ست وعلما دران تکلم کرده اند وادلهٔ کتاب وسنت که مشتمل بر تفصيل عدت اند مختص نيستند بحرائر در سبل گفته حديث دليل ست برانکه اعتبار عدت بزن ست نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بقول اظهر که زوج بريره عبد بود انتهى رواه ابن ماجة ورواته ثقات لکنه معلول وقد ورد ما يؤيده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطني والطبراني في الاوسط قال في مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحيح ويشهد له ما اخرجه احمد من حديث بريرة بنحوه

**وعن** الشعبي هو ابو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد الله الشعبي الهمداني الکوفي تابعي جليل القدر فقيه کبير ست ابن عيينه گفته کان ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه شعبي حديث مغازي ميکرد که ابن عمر بروي گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها مني وزهري گفته عالم چهار کس اند ابن المسيب در مدينه وشعبي در کوفه وحسن بصري در بصره ومکحول در شام وولادت شعبي در خلافت عمر بوده کما في الکاشف للذهبي وگفته اند سال ششم از خلافت عثمان ومات سنة اربع ومائة وله اثنتان وثمانون سنة عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلثا روايت ميکند شعبي از فاطمه از آنحضرت در بارهٔ زن مطلقه بسه طلاق ليس لها سکنى ولا نفقة که نيست او را سکنى ونه نفقه حديث دليل ست بر نبودن نفقه وسکنى براى مطلقهٔ مبتوته وباين رفته اند ابن عباس وحسن وعطا وشعبي وابن ابي ليلى واوزاعي واحمد در روايتي واسحق واصحاب او وکافهٔ اهل حديث بدليل همين حديث ومذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وحنفيه وثوري وغيرهم وجوب نفقه وسکنى ست بدليل قوله تعالى فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن در نفقه واين در حامل ست وباجماع در رجعيه بر وجوب نفقهٔ او وبر ثاني بقوله تعالى اسکنوهن من حيث سکنتم وگويند حديث باب مطعون ست ومطاعن پس احتجاج بدان ضعيف باشد وحاصل آن چهار طعن ست اول آنکه راوي حديث زن ست ودو شاهد عدل ندارد وجوابش آنست که زن بودن راوي قادح نيست زيراکه سنن بسيار بروايت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن واسانيد صحابه ميداند واما قول عمر رضي الله عنه که ترک نميکنيم کتاب خدا وسنت رسول او بقول زني که نميدانيم ياد داشت يا فراموش کرد پس اين تردد ست از وي در حفظ راوي والا چند اخبار ست که وي تنها از عايشه وحفصه قبول کرده وتردد در حفظ او را عذر در عمل بحديث ست پس شک او حجت بر غير نبود دوم آنکه روايت مذکوره مخالف ظاهر قرآن ست وهو قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن وجوابش آنست که جمع ممکن ست بحمل حديث بر تخصيص بعض افراد عام سوم آنکه خروج وي از خانه نه از براى آن بود که او را حقي در سکنى نيست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ايذا ميداد وجوابش آنست که اين کلام اجنبي ست از حديثي که آنرا روايت کرده واگر مستحق سکنى مي بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجهت بذارت لسان او ساقط نميکرد بلکه وعظ وپند ميکرد واز اذيت اهل زوج او را باز ميداشت چهارم آنکه روايت عمر معارض اين روايت ست که وي شنيد آنحضرت ميگفت لها السکنى والنفقة وجوابش آنست که اين حديث از روايت ابراهيم نخعي از عمر ست وابراهيم از عمر سماعت ندارد زيراکه ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده واما قول عمر سنة نبينا ودر علوم الحديث مقرر شده که قول صحابي من السنة کذا در حکم مرفوع ست پس جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار اين زيادت در قول عمر کرده وسوگند خورده وگفته کجاست در کتاب خدا ايجاب نفقه وسکنى براى مطلقهٔ ثلثه وگفت هذا لا يصح عن عمر قال ذلك الدارقطني وقال السنة بيد فاطمة قطعا ومخفي نيست ضعف اين مطاعن در رد حديث وابن القيم در هدي در نصرت عامل برين حديث اطالت کلام کرده ودر سبل گفته والحق

ما افاده الحديث انتهى رواه مسلم ودر صحيحين ست از حديث فاطمه مذكور كه گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانيد آنحضرت براى من نفقه و سكنى شوكانى گفته
اين حديث صحيح شده است بى نزاع وامام مالك گفته سكنى هست بقوله اسكنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لك رواه مسلم ونزد ابوحنيفه معتده مثلاث راسكنى ونفقه هر دو ست بقول
عمر در نيل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فى الباب من النص الصحيح الصريح الى قوله قال العلامة ابن القيم ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقينا ان هذا كذب
على عمر وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغى ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحة الصريحة بالكذب البحت
فلو يكون هذا عند عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم ينبزوا بكلمة ولا دعت فاطمة الى المناظرة انتهى انتهى **وعن** ام عطية از كبار صحابيات ست
غزوه ميكرد همراه آنحضرت ومجروحان را مداوات مى نمود وبيمارداران را ايماردارى ميكرد قدوم آورد ببصره وحاصل شد نزد ايشان حديث وى نامش نسيبه بضم نون
وفتح سين وسكون تحتيه وموحده است رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد بضم تا وكسر حا وجائز ست ضم دال بر آنكه لا نافيه است
وجزم بر نهى ست وبفتح طا وكسر حا نيز آمده امرأة على ميت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنى بر مرده بالاى سه شب وزياده بران پدر باشد يا برادر
يا خواهر يا غير او ونهى براى تحريم ست مگر ابوداؤد در مراسيل از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده آورده كه رخصت داد آنحضرت زن را بسوگوارى بر پدرش تا هفت روز
وبر غير او تا سه روز پس اگر اين روايت صحيح شود مخصص پدر باشد از عموم نهى در حديث ام عطيه وليكن اين مرسل ست قوت بر تخصيص ندارد الا على زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر وعشرا چهار ماه وده روز وحكمت در سوگوارى زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه كه متوحش گردانيده است او را شوهر بطلاق وتخصيص عدد چهار ماه
وده روز جز شارع كسى نميداند چنانكه حكم اعداد او هم چنانست اگرچه بعضى مناسبتها توان دريافت چنانكه در سبل گفته حكمت در تقدير باين مدت آنست كه تكامل خلقت ولد ونفخ روح
در وى بعد گذشتن يكصد وبست روز ميشود واين زياده بر چهار ماه ست بنقصان اهله پس جبر كسر بعقد كردند بر طريق احتياط وذكر كردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار ليالى
ومراد ليالى با ايام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنكه شب يازدهم در آيد انتهى ودر تقييد بلفظ امرأة اخراج صغيره مفهوم اوست نزد حنفيه پس بر وى احداد زوج واجب نباشد
واز احداد بر غير او اكثر از سه روز نهى كرده نشود ليكن جمهور گويند صغيره داخل ست در عموم وذكر مرأة خارج مخرج غالب ست وتكليف بر ولى اوست در منع لوازطيب وغيره
وهم واجب ست عدت بر صغيره مثل كبيره وحلال نيست خطبه او ودر لفظ ميت دليل ست بر آنكه نيست احداد بر مطلقه پس اگر رجعى ست اجماع ست واگر بائن ست مذهب جمهور
وشافعى ومالك واحمد در روايتى آنست كه نيست احداد بر وى بظاهر قوله على ميت اگرچه مفهوم ست ومؤيد اوست اينكه شرعيت احداد براى قطع داعيه جماع ست واين در
حق ميته بنا بر تعذر رجوع بسوى زوج ست ودر مطلقه بائنه عود بسوى زوج صحيح ست بعقد اگر مثلثه نيست ومذهب على وزيد بن على وابوحنيفه واصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه است قياسا على المتوفى عنها زيرا كه اين هر دو در عدت مشترك ودر سبب مختلف اند وعدت محرم نكاح ست پس محرم دواعى او نيز باشد اما در سبل گفته القول
الاول اظهر دليلا انتهى ونيست در حديث دلالت بر وجوب احداد بلكه بر حل او براى زوج ميت ومذهب اكثر علماء وجوب اوست بحديث ام سلمه نزد ابوداؤد كه وى گفت درآمد
بر من رسول خدا صلى الله عليه وسلم وميكه مرد ابوسلمه وحال آنكه گردانيده بودم بر خود صبر الحديث بسياقى رواه النسائى ابن كثير گفته در سندش غرابت ست وليكن شافعى آنرا
از مالك بلاغا عن ام سلمه آورده واين مقوى حديث ست ودلالت دارد بر آنكه او را اصلى هست وهم روايت كرده اند آنرا از ام سلمه احمد وابوداود ونسائى كه گفت آنحضرت
ان المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل حافظ ابن كثير گفته سندش جيد ست ليكن رواه البيهقى مرفوعا عليها ورفته اند
حسن وشعبى بآنكه مطلقه ثلثه ومتوفى عنها سرمه كشند وشانه كنند وخوشبو مالند ونقل مكان كنند وهرچه خواهند بعمل آرند واستدلال ايشان بحديث اسماء بنت عميس ست گفت
درآمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابى طالب وفرمود سوگ ندارى بعد امروز اخرجه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان واين حديث را الفاظ است وهمه دلالت دارد بر امر آنحضرت
مراد او بعدم احداد بعد سه روز واين ناسخ احاديث ام سلمه در احداد باشد زيرا كه آن بعد اوست چه ام سلمه امر كرده شد باحداد بعد موت زوج خود ابوسلمه وموت او متقدم ست بر قتل جعفر
ولا تلبس ثوبا مصبوغا ونه پوشد جامه رنگين الا ثوب عصب مگر جامه عصب بفتح عين وسكون صاد مهملتين جامه كه رنگ كرده شود رشته او پيش از آنكه

یافته شود و این مراد اصل از زینت منفیه است. و در روایت فتحی در جواز پوشیدن نقش مردانه نیز آمده است مثل سواک و حجیت در دین دیار و در اینجا دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگ که باشد
مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه جائز نیست معتده را یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر و مصبوغ مگر رنگین برنگ سیاه که دران مالک و شافعی رخصت داده اند
زیرا که لبس اسود نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن است و در حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح بسوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که زنان را تزین بحریر
مباح است و حاده ممنوع است از تزین ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیزد دیگر هرچه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح است پوشیدن
منسوج بذهب و حلی از زر و سیم و جوهر و یاقوت در سبل گفته این جمود است از وی بر لفظ نص وارد درین حدیث و اما حدیث ام سلمه که دران نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره
و ممشقه و حلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان است و رد کرده اند بروی بآنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات است و حدیث او را جماعه از ائمه
تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم ادارت تحریم بر نص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ائمه ادارت بر تعلیل بزینت کرده اند و ازینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه
ثوب عصب اگر در وی زینت باشد منع کرده شود و از ان تخصیص سکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلها ای یجمع و یشد
ثم یصبغ و ینسج فیبقی موشی لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته وللعلماء فی تفسیره اقوال اخر در نیل گفته سهیلی گوید العصب نبات لا ینبت الا بالیمن وهو اغرب
واغرب منه قول الداؤدی ان المراد منه الخضرة وهی الحبرة ولا تکتحل و سرمه نکشد دلیل است بر منع اکتحال و این قول جمهور است و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب و نه در روز
اگرچه چشمش برود تا بینا شود و دلیل وی همین حدیث باب است و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسیدند بر چشم او و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در
سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال باشمد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داؤد است که
وی گفت در کحل جلاء وقتیکه پرسید او را زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه مکش مگر از امری که لابد است از ان و سخت شود بر تو پس سرمه کش در شب و مسح کن آنرا در روز
بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر او است که دران نهی است
از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن است جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در حال نهی که حاجتش بسوی کحل خفیف غیر ضروری است و اباحت در شب برای
دفع ضرر او است در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس است از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس بالنص ثابت و نهی متکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب احداد
ولا تمس طیبا و مساس نکند و نمالد و نساید و دست نرساند خوشبو را هر خوشبوئی که باشد و نیست خلاف دران و بعضی استثنا کرده اند نیلوفر و بنفشه و عرار را بنا بر
آنکه طیب نیست بعده گفته در بنفشه نظر است و حدیث دلیل است بر تحریم طیب بر معتده الا اذا طهرت مگر وقتیکه پاک شود از حیض نبذة من قسط مساس کند اندکی
از قسط بضم قاف و سکون سین مهمله چوبی است خوشبو که در هند می باشد و در عرب نیز باشد و در ادویه نیز می اندازند و بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده در نهایه گفته
ضرب من الطیب قیل العود او اظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب است که بخور کرده میشود و آن مشابه می باشد بناخن آدمی را و استعمال سکنند
آنرا زنان متفق علیه وهذا لفظ مسلم روایت بخاری بواو است و روایت نسائی باو و منذری گفته واو بنا بر عطف است و او بنا بر اباحت و تسویه و در روایتی
باضافت قسط بسوی اظفار و قاضی عیاض تخطئه این روایت کرده و نووی گفته این هردو دو نوع معروف اند از بخور و نیستند از طیب و رخصت داده اند مغتسله از حیض را در آن برای
ازاله رائحه کریهه تا اثر دم دور کنند نه آنکه تطییب نماید ولابی داؤد والنسائی من الزیادة و مر ابو داؤد و نسائی راست از زیادت ولا تختضب و رنگین نکند موی ها
و دستها را بحنا وللنسائی و نسائی راست زیادت این لفظ ولا تمتشط و شانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک تزین است معتده بوفات را وعن ام سلمة
رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گردانیدم بر هر دو چشم خود صبر را بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن دوای تلخ مشهور و بعضی بکسر صاد نیز
نقل کرده اند و مراد بجعل صبر طلا کردن چشم یا روی است بآن بعد ان توفی ابو سلمة پس از آنکه وفات یافت ابو سلمه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه
یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه مالیدن صبر می افروزد روی را و زینت میدهد رنگ را شب بفتح شین و شبوب بضم آن بر افروختن آتش و شبوب بفتح شین

اگر بوی آتش افروزد و شباب بمعنی جوانی نیز از همین باب ست زیرا که حرارت غریزی در ان نیز برافروخته می باشد و لیشب بفتح اول و ضم شین ست و در بعض نسخ تشب مضارعت ست
فلا تجعليه الا بالليل پس مگردان صبر را مگر در شب و تنزعيه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز و لا تمتشطي بالطيب و شانه مکن ببوی خوش یعنی بشانه مطیب
ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب در حداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قلت باي شيء امتشط گفتم
بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بطیب و حناست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی و می پوشی بسدر سر خود را یعنی بسیار مالیده
آنرا بر موهای خود تا آنکه بپوشد موی ترا چنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائي واسناده حسن واخرجه ايضا الشافعي وفي اسناده المغيرة بن ضحاك
وقد اعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه وهم روایت است از ام سلمه رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنتي مات عنها
زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا بتحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود و اخت عبد الله بن نعیم و زوج وی مغیره مخزومی ست کمافی مؤطا ابن وهب
وقد اشتكت عينها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنكحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تكحلها بضم حا و فتح آن از باب نصر و منع قال لا
فرمود سرمه نکند دو بار سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار پیغمبر میفرمود که سرمه نکشد متفق عليه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مقتضی تزین باشد
فاما مطلق تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة و در سبل گفته هر که حاده را
از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزین ست و توتیا و غیر وی را لا باس به میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود این حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل
که بدان تداوی میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کند که متبادر نمیشود از کحل نزد اطلاق مگر اثمد وعن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي
گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشست برای عدت و ابو موسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست
که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد مهمله و قطاف بقاف و در زرع
حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد و امر وی را از برآمدن بجهت عدم علم وی با آنکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من در عدت نشسته ام و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست بر آیم یا نه فقال بلى پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی جذي
نخلك ببر خرمای خود را فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی
احسانی را بکسی اگر کمتر از ان باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر
فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم وابو داود وابن حبان والحاكم وقد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك
ولا يجوز لغير حاجة و حدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علما و علی و ابو حنیفه و گفته اند جائز ست
برآمدن برای حاجت و بعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او
وقتیکه متاذی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالى وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ الآية زیرا که حدیث مخصص
این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احماء و غیر هم و مذهب ثوری و لیث و مالک
و شافعی و احمد و غیر هم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت
و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست در سبل گفته و این عذر ست اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند
در بیشتر خروج غالبا رجای فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف
وعن فريعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالك بن سنان خواهر ابو سعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستيكه شوهر وی بيرون آمد در جستن چند بنده که مر او را گريخته بودند فقتلوه پس کشتند آن بندگان يا مردم قطاع الطريق او را و او را عدت وفات او بايد داشت قالت گفت فريعه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را که رجوع کنم بسوی اهل خود که در بنی خدره بودند و ابو سعيد خدری منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيکه شوهر من نگذاشت برای من جای سکونتی که مالک باشد وی آنرا ولا نفقة ونيست نفقه مرا همچنين برين منزل بی نفقه مرا گذاشته رفت وکشته شد فقال نعم فرمود آری فلما كنت في الحجرة پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ کن در همين خانه که می باشی و شوهر تو در ان گذاشته رفته است اگرچه ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنکه برسد کتاب مدت خود را يعني تا آنکه بگذرد مدت و اين عبارت کنايه از رسيدن وقت و مدت می باشد و عدت را کتاب گفت بمعنی مکتوب زيرا که فرض کرده شده است چنانکه كتب عليكم الصيام ای فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت کشيدم من درين خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حکم کرد باين حکم بعد از ان عثمان بن عفان رضي الله عنه و درينجا دليل است بر عدت کردن زن متوفى عنها در خانه که آنجا خبر مرگ شوهرش رسد و نرفتن از آنخانه بخانه ديگر و باين رفته است جماعتی از صحابه و تابعين و من بعدهم و روايت کرد اين را عبد الرزاق از عمر و عثمان و ابن عمر و هم سعيد بن منصور از اکثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعيد بن المسيب و عطا و هم حماد از ابن سيرين و باين رفته اند مالک و ابو حنيفه و شافعی و اصحاب ايشان و اوزاعی و اسحق و ابو عبيد ابن عبد البر گفته قائل است بحديث فريعه جماعتی از فقهای امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نکرده در ان احدی از ايشان و حکم کرده بدان عمر بحضر مهاجرين و انصار و مروی است جواز خروج متوفى عنها بعذر از جماعتی در روز مثل عمر و زيد بن ثابت و ابن مسعود و علی و ابن عباس و عايشه در نيل الاوطار گفته نيامده مخالف حديث فريعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسک بوی متعين است و نيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهی در سبل زياده کرده و واجب است او را سکنى در مال زوج لقوله تعالى غير اخراج و اگرچه در آيه استمرار نفقه و کسوت يک حول منسوخ شده اما حکم سکنى باقی است تا مدت عدت و شافعی استدلال بآيه را تقرير کرده و در وی تطويل است و رفته است طائفه از سلف و خلف بآنکه نيست سکنى برای متوفى عنها مثل علی و عمر و ابن مسعود و عثمان و عايشه و ابی حنيفه و اصحاب او و در سبل گفته جواب آنست که سکنى ثابت است بسنت و آن حديث فريعه است و بکتاب و آن گذشت مگر آنکه در حديث فريعه تصريح است بآنکه خانه از زوج نبود و ازينجا اخذ توان کرد که از خانه بيرون نرود خواه اينخانه که در وی است از آن شوهر وی باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة او لا وهل تخرج من منزلها للضرورة او لا وذكر خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شئ من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نيل الاوطار گفته احمد و نسائی از حديث فاطمة بنت قيس آورده اند که آنحضرت فرمود نفقه و سکنى زنی راست که زوج را بر وی رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سکنى و اين نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند که واجب است بر متوفى عنها لزوم او بيت خود را و اين تکليف است او را و حديث فريعه هم برين دلالت دارد زيرا که واضح است در آنکه سکنى و نفقه از باب تکليف زوج نيست و مؤيد اين است ايجاب نفقه برای حامل لا غير کما في سورة الطلاق و ايجاب آن برای مطلقات در سوره بقره و بائنه خارج است از عموم اينها بحديث فاطمة بنت قيس مگر آنکه حامل باشد بنا بر ذکر حامل در حديث وی و نيز خارج است مطلقه قبل دخول بآيه احزاب پس متوفى عنها ازين حکم بيرون رفت و نيست سکنى او را زيرا که قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من حيث سكنتم در حق رجعيات است بظاهر سياق و ازينجا معلوم شد که نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سکنى برای متوفى عنها چنانکه معلوم شد قضای سنت بعدم وجوب آن و اما حديث فريعه پس استدلال کرده است بدان قائل عدم وجوب چنانکه قائل وجوب کرده زيرا که محتمل است هر دو حکم را و محتمل حجت قائم نشود و قد اطال صاحب الهدى الكلام في هذه المسئلة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه والطبرانی والدارمی وصححه الترمذي الذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة واجيب بان زينب وثقها الترمذي و ذکرها ابن فتحون وغيره

في الصحابة واما ما روي عن علي بن المديني انه لم يرو عنها غير سعد بن اسحق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل الحديث
ايضا بان في اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه
جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروي عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك
بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هؤلاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند
علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا گفت فاطمه گفتم ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و نام او ابو عمرو بن حفص بن مغیره بود صحابی ست واخاف ان يقتحم علي گفت می ترسم که ناگهان در آید بر من بغیر شعور فامرها
فتحولت پس امر کرد آنحضرت صلعم او را پس تحول و انتقال کرد و بجای دیگر رفت و ازینجا معلوم شد که انتقال معتده از جائی بجائی بصورت ضرورت و احتیاج جائز ست
رواه مسلم والنسائي در سبل گفته کلام بر حدیث فاطمه و مفاد او گذشته پس برای اعاده مصنف این حدیث وجهی نیست انتهی گوییم مگر آنکه در آنجا ذکر نفقه و سکنی بود و درینجا ذکر
تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا گفت عمرو مشتبه نگردانید بر ما سنت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلم عدة ام الولد
اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشر عدت ام ولد وقتی که وفات یافت از وی خواجهٔ وی چهار ماه و ده روز ست یعنی برابر حره و در مسئله خلاف ست
مذهب اوزاعی و ظاهریه و دیگران موافق مفاد حدیث ست و مالک و شافعی و احمد و جماعه بآن رفته که عدت او یک حیض ست چه وی زوجه نیست و نه مطلقه پس واجب نیست
مگر استبرای رحم او و این بیک حیض حاصل می تواند شد برای مشابهت بکنیزی که سید وی مرده باشد و دران خلافی نیست و مالک گفته اگر از زنان ست که حیض نمی آید
سه ماه عدت کند و او را سکنی ست و ابو حنیفه گفته عدتش سه حیض ست و هو قول علي وابن مسعود زیرا که عدت بروی واجب شده در حالیکه حره است اما چون زوجه نیست
که عدت وفات کند و نه کنیز ست که عدت امة کند پس واجب استبرای رحم اوست بعدت احرار گوییم اگر مراد استبراست یک حیض کافی ست زیرا که متحقق میشود استبرا بدان
و قومی گفته عدت او نصف عدت حره است بنا بر تشبیه با امة مزوجه نزد کسیکه آنرا تجویز میکند و سیاتی در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که ام ولد مسکوت عنها است در کتاب
و سنت و متردد الشبه ست میان حره و امة پس هر که او را تشبیه داده بزوجه امة قول او ضعیف ست و اضعف از ان قول کسی ست که تشبیه داده او را بعدت حره مطلقه انتهی گوییم چون
درین حدیث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعی ست که عدت کند بیک حیض و هو قول ابن عمر وعروة وابن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري زیرا که اصل برائت
از حکم و عدم حبس او ازواج ست و استبرا بیک حیض حاصل میشود کذا فی السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاكم واعله الدارقطني
بالانقطاع زیرا که از روایت قبیصة بن ابی ذویب از عمرو بن العاص ست و او را ازوی سماع نیست قاله الدارقطني و ابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبيد و محمد بن موسی گفته
پرسیدم ابا عبد الله را ازین حدیث گفت لا یصح و میمونی گفته دیدم ابو عبد الله تعجب میکرد ازین حدیث بعده گفت کدام سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم درین مسئله است
و چهار ماه و ده روز برای حره از نکاح ست و این کنیزی ست که از رق بحریت بر آمده و منذری گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق و او را غیر واحد تضعیف کرده اند
و او را علت سوم ست که اضطراب باشد زیرا که مروی ست بر سه وجه و احمد گفته حدیث منکر ست و روایت کرد خلاس از علی مثل آن ولیکن خلاس را اعم ست و در حدیثش تکلم کرده اند
ابن معین گفته لا یعبأ بحدیثه و بیهقی گفته روایات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نیست اقراء مگر
اطهار یعنی عدت مطلقه سه قرء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حیض قال تعالی والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء و باین رفته اند ابن عمر و زید بن ثابت و عایشه و زهری
و ربیعه و مالک و شافعی و فقهای مدینه و احمد در روایتی مالک گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقروء في الآية الكريمة الاطهار و دلیل ایشان همین حدیث عایشه ست و شافعی
گفته دلالت دارد برای این کتاب و لسان یعنی لغت اما کتاب فقوله تعالی فطلقوهن لعدتهن یعنی آنحضرت در حدیث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله
ان تطلق لها النساء و در حدیث ابن عمر ست چون طلاق داد وی زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او ليمسك و خواند این آیه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن

او في قبل عدتهن شافعي گويد من شك كردم پس آنحضرت خبر داد كه عدت طهر ست نه حيض و خواند فطلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حاليكه طاهر باشد در وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حيض مستقبل عدت نبود مگر بعد حيض و اما لسان پس قرء اسم ست معنى او حبس عرب گويد هو يقري الماء في حوضه وفي سقائه ويقري
الطعام في شدقه يعني يحبس الطعام فيه و تقول اذا حبس الشيء اقرأه اي خباه و اعشي گفته شعر افي كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا * مورثة
عزا و في الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا * و قرء درين بيت بمعنى طهر ست زيراكه معنى آنست كه وي در غزات خود اطهار ايشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ايشان اختيار كرده و گزيده اي اثر الغزو على القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و اين دال ست بر آنكه اقراء اطهار ست و مذهب جماعتي از سلف مثل خلفاي اربعه
و ابن مسعود و ابي موسى و حسن بصري و اوزاعي و ثوري و حسن بن صالح و ابي حنيفه و اصحاب او و طائفه كثير از صحابه و تابعين آنست كه مراد در آيه حيض ست و قرء بمعنى
حيض ست نه طهر و باين قائل اند ائمه حديث و باين رجوع كرد امام احمد و گفت كنت اقول انها الاطهار و انا اليوم اذهب الى انها الحيض و استدلال ايشان بآنست كه مستعمل نيست
در لسان شرع قرء مگر در حيض كقوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْ اَرْحَامِهِنَّ و اين حيض و حمل ست زيراكه مخلوق در رحم يكي ازين دو چيز باشد نزد عامه مفسرين
و باين تفسير كرده اند آيه را سلف و خلف و احدي نگفته كه اين معنى طهر ست و نيز حق تعالى فرموده وَاللَّائِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّاللَّائِيْ
لَمْ يَحِضْنَ پس سه ماه را در بدل حيض گردانيده و تعليق حكم بعدم حيض كرده نه بعدم طهر و حيض و آنحضرت فرموده دعي الصلوة ايام اقرائك و هيچ يكي نگفته كه مراد باين طهر ست
و كقوله صلى الله عليه و آله وسلم في ما اخرجه احمد و ابو داود في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة و كذا قوله صلى الله عليه و آله وسلم تعتد
بثلث حيض و قوله تجلس ايام اقرائها و قوله عدتها حيضتان و جواب داده اند قائلين اطهار از آيه بآنكه مفاد آيه تحريم كتمان ما في الارحام ست و آن حيض ست يا حبل يا هر دو
و شك نيست كه حيض داخل ست دران و ليكن تحريم كتمان دلالت نمي كند بر آنكه قرء مذكور در آيه حيض ست زيراكه چون قرء اطهار باشد منقضي شود عدت ايشان در حيضه رابعه يا ثالثه
پس لازم مي آيد از كتمان حيض عدم معرفت انقضاي طهري كه عدت بدان تمام ميشود پس دلالت آيه بر آنكه اقراء اطهار ست اظهر ست و جواب از حديث اول آنكه صحيح لفظ دران
روايت شافعي ست اخبرنا مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتنظر عدد الليالي و الايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان
يصيبها الذي اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و اين روايت نافع ست و نافع احفظ ست از سليمان بن ايوب راوي آن لفظ و اين حاصل رد شافعي ست
مر حديث اول را و جواب از ثاني آنست كه بيشك استبرا بيك حيض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلى الله عليه وسلم و قول جمهور امت ست و فرق ميان استبرا و عدت
آنست كه وجوب عدت براي قضاي حق زوج ست پس مختص بزمان حق وي باشد كه طهر ست متكرر ميشود و از ان براءت بواسطه حيض معلوم ميشود بخلاف استبرا و اين جواب
در سبل ذكر كرده و از بقيه احاديث مذكوره بجواب از انها تعرض ننموده و جمعي را مذهب اين ست كه لفظ قرء مشترك ست ميان معني طهر و حيض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حيض و ابو عبيد گفته قرء بمعنى طهر ست و بمعنى ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحيض و الطهر انتهى و ابن كثير گفته قرء مشترك ست ميان حيض و طهر و صاحب كشاف
انكار اطلاق قرء بر طهر كرده و بعضي گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقيقت در حيض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعي عكس اين مروي ست و اكثر بر انند كه مشترك ست
و اخفش صغير گفته اسم ست براي انقضاي حيض و در سبل گفته متنازعين درين مسئله از طرفين استدلال كثير كرده اند بر مذهبهاي خود و غايت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حيض
و بر طهر و در آيه محتمل ست كما عرفت پس اگر مشترك باشد چنانكه جماعتي گفته لابد ست از قرينه معينه براي يكي از دو معنى و اگر در يكي حقيقت و در ديگر مجاز باشد پس اصل حقيقت ست
و ليكن ايشان مختلف اند كه حقيقت در حيض و مجاز در طهر يا بالعكس ست اكثر قائل باول اند و قائل بثاني اقل و اولين در آيه حمل بر حيض كنند زيراكه دران حقيقت ست و اقلين
بر طهر و ناهض نيست دليل بر تعيين احد القولين زيراكه غايت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنى و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفي و غير ذلك و آن درينجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القيم الاستدلال على انه الحيض و استوفى المقال و لم يظهر ما دليله الى التعيين ما قاله انتهى گويم ابن القيم در هدي نبوي گفته ان لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع
الا للحيض و لم يجئ عنه في موضع واحد استعماله للطهر فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع اولى بل يتعين فانه قد قال للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائك

وهو صلى الله عليه وسلم المعبر عن الله وبلغة قومه نزل القرآن فاذا ورد المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة الآخر في شيء من كلامه البتة ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وان كان له معنى آخر في كلام غيره واذا ثبت استعمال الشارع للقرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه انتهى بعده برين دعوى استدلال باد لكتاب وسنت كرده در نيل الاوطار گفته قد اطال الكلام ابن القيم والطالب فليراجع انتهى ودر دراري مضيه نيز بترجيح بلكه تعيين حيض بر طهر در معنى قرء رفته ودر حجة الله البالغة گفته طهر محل رغبت ست پس تكرارش را عدت لازم گردانيدند تا متروي كنند بتروي چنانكه قول آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم اين ست آن عدتي كه حكم كرد خدا بطلاق در آن زنان اندران و بر تقدير يكه حيض باشد پس حيض اصل ست در معرفت حمل و اگر زن از ذوات الحيض نيست بنابر صغر يا كبر پس بجاي سه قروء سه ماه ست زيرا كه اين مدت مظنه قروء ست و براءت رحم ظاهر ست و سائر مصالح درين مدت متحقق ميگردد و در حامل انقضا حمل ست زيرا كه حمل معترف براءت رحم ست انتهى اخرجه مالك في قصة بسند صحيح والقصة هي ما افاده سياق الحديث قال الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا ان الله يقول ثلثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا يريد الذي قالته عائشة انتهى وليكن اين مسئله ايست كه اختلاف كرده است دران سلف امت وخلف او باتفاق برانكه اطلاق قرء بفتح قاف و ضم آن لغة بر حيض و طهر هر دو ست و نيست خلاف درانكه مراد در آيه مذكوره يكي از دو معنى ست نه مجموع هر دو و از اوله بودن او بمعنى حيض ست اينحديث كه **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال طلاق الامة تطليقتان طلاق داده مزوجه دو طلاق ست يعني بدو طلاق حرام ميشود چنانكه حره بسه طلاق و دو طلاق در داده حكم سه طلاق دارد و مذهب ظاهريه آنست كه طلاق عبد و حر برابر ست بنابر عموم نصوص وارده در طلاق بغير فرق ميان حر و عبد و گويند ادله تفرقه غير ناهض اند در سبل گفته شارح ادله سه قول ديگر را در شرح ذكر كرده حاجت اطالت بذكر آنها درينجا نيست با وجود عدم نهوض دليل قولي از انها نزد ما انتهى گويم شافعي بحديث باب حجت گرفته و گفته مالك نيست عبد از طلاق مگر دو طلاق را حره باشد زوجه او يا امه و ابو حنيفه گفته مالك دو طلاق در امه ست نه در حره بلكه در حره بهچو حر ست وعدتها حيضتان وعدت وي دو حيض ست چنانكه عدت حره سه حيض و باين حديث ابو حنيفه گفته طلاق متعلق ست بزن و نزد شافعي بمرد و ظاهريه گفته اند عدت امه مثل عدت حره است ابو محمد بن حزم گويد حق تعالى ما را در كتاب خود تعليم عدد كرده و گفته والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و فرموده واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن و او تعالى چون كنيزكان ابراي ما مباح كرده دانسته كه بر ايشان عدد مذكوره واجب ست و مع ذلك ميان حره و امه درين باب فرق نكرده وما كان ربك نسيا واين استدلال را تعقب كرده اند بانكه اين آيات درباره زوجات حرائر ست زيرا كه قول او فلا جناح عليهما فيما افتدت به در حق حرائر ست چه افتداي امه بسوي سيد اوست نه بسوي او و كذا قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا واين بسوي زوجين گردانيده و مراد بدان عقد ست و در امه اين مخصوص بسيد اوست وكذا قوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف و مراد بنفس خود هيچ فعل نيست در سبل گفته كه چون كنيز داخل اين آيات نيست در باره او كدام سنت صحيحه هم ثابت نشده و نه اجماع و نه قياس ما ناهض درينجاست پس حكم او در عدت چه باشد اقرب آنست كه وي زوجه است شرعا قطعا زيرا كه شارع كسيكه وطي او مباح ساخت براي او تقسيم بسوي زوجه يا ما ملكت اليمين كرده در قول خود الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم و اين زن كه درينجا محل نزاع ست ملك يمين نيست قطعا پس زوجه باشد و آيات شامل او باشند و خروج او از حكم حرائر در افتدا و عقد و فعل في انفسها بالمعروف منافي دخول وي در حكم عدت نيست زيرا كه اين احكام ديگر ست كه حق در آنها متعلق بسيد شده چنانكه در حره صغيره متعلق بولي مي شود پس راجح آنست كه وي مثل حره ست در تطليق و عدت انتهى رواه الدارقطني موقوفا على ابن عمر واخرجه مرفوعا وضعفه زيرا كه در سند وي عمر بن شبيب و عطيه عوفي ست و اين هر دو ضعيف اند ورواه الدارقطني من حديث ابن مسعود وابن عباس و لفظ وي اين ست كه طلاق مرد را ست و عدت زنان را و اعل بالوقف واخرج نحوه من علي واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي من حديث عائشة بلفظ طلاق الامة طلقتان وقرؤها

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفوه ابو داود گفته این حدیث
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست و نمی شناسم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم و شناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا علی ضعفه و اتفاق کرده اند
ضعف این حدیث کما سلف فی المعرفة فلا یتم بها الاستدلال ولا ینتقض الحجة وعن رویفع بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا ابن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست و اربعین امیر طرابلس گردانید و غزا کرد افریقیه را در سنه سبع و اربعین و وفاتش در برقه بود و بکسر را و تخفیف قاف و بعضی
گویند در شام در سنه ست و خمسین رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقی ماءه زرع غیره حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن با زنان شکم دار این حدیث دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی بهچو کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است و ظاهرش در صورت تحقق حمل ست
و اگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی امة که بسبی یا شرا مالک آن شده ست بدون استبرا به یک حیض چنانکه بیاید و اختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بروی عدت ست یا استبرا به یک حیض اقل بوجوب عدت بروی رفته اند و اکثر بعدم وجوب و دلیل غیر ناهض ست با فریقین زیرا که استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش و در آن دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادله و ظاهر ست که زانیه در آن داخل نیست زیرا که وی در زوجات نیست
آری در دلیل استبرا داخل ست و هو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته حنابله استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا و حنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند و جواب داده اند اصحاب از آن بآنکه ورود این حدیث در سبی ست نه مطلق نسا و تعقب کرده شد بآنکه عبرت
عموم لفظ است و مؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زنی دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بروی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را و گفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو اخرجه ابو داود والترمذی وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمی والطبرانی والبیهقی والضیاء المقدسی والطحاوی وفی الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءک زرع غیرک واصله فی النسائی وعن عمر رضی الله عنه فی امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب در باره زن مرد گمشده
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن مذکوره مرد مفقود را تا چهار سال زیرا که این مدت غایت آمد حمل ست و درین مدت مکاتبت در بلاد اسلام
سیر و رجوع ممکن میتواند رسید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند و اگر صغیره یا آیسه ست
یا زوج او صغیر ست همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف ست بقول او که استیناف اربع سنین من بعد یاس ست از روز رفع و اگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار برد چهار سال کامل اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد و گفته اند نیست علت آن مگر اتباع و این مستحسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس بعدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود ازواج را زرقانی گفته و روی نحوه عن عثمان وعلی الجمع
علیه ولم یعلم لهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهی اخرجه مالک والشافعی وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطنی نحوه عنه بطرق هم و درین
باب ست از عثمان نزد ابن ابی شیبه و از ابن عباس نزد ابو عبید و رواه ابن ابی شیبة ایضا و از علی نزد شافعی و ذکره فی مکان آخر تعلیقا و لفظ وی این ست که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند و نکاح نماید تا آنکه بیاید او را الیقین بموت او و بیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا و مروی ست بوجه دیگر ضعیف از وی
خلاف این و آن منقطع ست و ابن جریج گفته رسیده است ما را که ابن مسعود موافق علی ست درین باب و از عمر آمده که هر گاه عود کرد مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
و در آن انقطاع ست با وجود ثقت رجالش و روایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخیر گردانید او را عمر میان
زن و کابین او که بوی داده بود و رواه ابن ابی شیبة ایضا و روی البیهقی نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن و در وی این ست که زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

وعن علی فی زن المطلبیه بطلاق و تانید و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی بصره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و در بیهقی است از حدیث مسروق گفت اگر تخییر نمیکردانید عمر مفقود را درمیان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق است بآن زن و از اینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتابت است اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال است بر آنکه حاکم
امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولیست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایتی از ابوحنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد است از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت است
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال است اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بیست سال یا یکصد و پنجاه
یا دوصد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بنفسه فلسفیه طبیعیه تبرأ الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل ممیز
بل هذا اندر النادر بل معترک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی گذاشته که بدان بسر اوقات
تواند کرد پس گویا زوج حاضر است و فوت نشد زن را اگر وطی و وطی حق زوج است نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی
فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار است پس این ابلغ است از آن و فسخ مشروع است بعیب و مانند آن در سبل گفته
این احسن اقوال است و آنچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه است و در ارشاد ابن کثیر است از شافعی بسندش تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد آنچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت است گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار درین
مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بغیبت یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه بیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن
ضعیف است کما یاتی انتهی **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها
البیان زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را بیان یعنی خبر موت و بیقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ماخوذ مذهب حنفیه است و شیخ محمد صدر الدین
دهلوی رحمه الله تعالی را درین باب رساله ایست مسمی بالقول المنصود فی حکم امرأة المفقود در آن بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که علت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک است و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد است انتهی و این را از برهان رحمة الامه نقل کرده
ولیکن درین نقل نظر است زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقها با اوست کما تقدم بعده گفته مدار مذهب مالک قضای عمر است
و هرگاه عمر رجوع نمود دلیلی بر دعوی نماند لصحیح ان عمر رجع الی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و درین نیز نظر است زیرا که رجوع عمر غیر ثابت است و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر است کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هرچه باشد حجت نیست و اجتهاد را درین مسئله سرح است بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی از این مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای است و لهذا ابن الهمام گفته کثر مصلح
مرجحا لاشبتا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث است مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بغیبت
زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت است و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بصورت موجود نبودن مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق و مؤید است قاعده کلیه
فقها للمشقة تجلب التیسیر کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین
و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز او
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی برین تفصیل ناهض نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین است که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود و فی الاصح پس تر شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگر نمی رسد تا آنکه تعین آید محلی گفته رجوع بنابر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفاتش قطعا نتوان کرد
و نیست فرقی میان این هردو و میان فرقت نکاح گوییم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان دو امر یا میت ست و بر زن او عدت وفات واجب یا زنده است
و امسال زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال طفل
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بابعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزلة الحکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان معسر و عنین
و معیب را در فرقت اختیار ست نزاعا و امهات اولاد او و ورثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی
و وطی فظهر الفارق الجلی بین القبیلتین والله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رسالهٔ مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون
والمرأة المعسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعي زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر والله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوییم
و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم معتبر بهم اخرجه الدارقطني باسناد ضعيف وضعفه ابو حاتم والبيهقي وابن القطان وعبد الحق وغيرهم و در سبل تعرض
بیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيتن من البيتوتة وهي المقام بالليل
رجل عند امرأة الا ان يكون ناكحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و درین دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هردو حکم مجمع علیها اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از اخت زوجه و عمه و خالهٔ وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احتراز ست از ام موطوءه بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر هما از احکام خمسه شرع زیرا که
فعل مکلف نیست و لفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة ثيب
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آمد و شد نزد وی می باشد و بکر عادةً مصون و متجنب از رجال ست باشد یا نبت و نیز چون نهی کرد از در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس در آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة
الا مع ذي محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاري و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابي سعيد
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس گفت آنحضرت در بردهای اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی
از دیار هوازن ست که غزوهٔ وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتى تضع وطی کرده نشود
زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار او بزاید ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

انجبت صغیر یا کبیر پس استبراء حمل میشود بگذشتن یک ماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و ازینجا معلوم شد که نکاح سابق به بند کردن او بر ازین شد و ظاهر
مطلق ست در آنکه زوج باوی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معا بند کرده شوند باقی بمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر سابی
استبرای مسبیه بیک حیض وقت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق برائت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشتراة و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر مسبیه
بجامع ابتدای تملک و ظاهر قول او و غیر ذات حمل عموم بکر و ثیب ست ثیب بنابر انچه مذکور شد و بکر بنابر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود
علم ببرائت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیة والحنفیة والثوری و مالک و دیگران آن رفته که استبراء حق کسی ست که برائت رحمش معلوم نیست و هر که برائت رحم او معلوم ست
بروی استبرا نیست و این را عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نکند و رواه البخاری فی الصحیح عنه واخرج فی الصحیح مثله
عن علی من حدیث بریدة و مؤید این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفته است مالک پس
این مخصص باشد عموم قول او ولا غیر حامل را یا مقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر امة که مامون الحمل ست در ان استبرا لازم نیست و هر که گمان غالب
در وی حامل بودن او ست یا شک در حمل یا تردد در ان استبرای او لازم ست و هر که برائت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس در ان دو قول ست ثبوت استبرا
و سقوط او و بعده در تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبرا علم ببرائت رحم ست پس جائی که برائت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب
و جائیکه معلوم یا مظنون ست آنجا واجب نه و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحه جماعة من المتاخرین در نیل گفته و هو الحق
لان العلة المعقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحمل ولا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی وانه یجب فی حق الصغیرة وکذا فی حق البکر
والآیسة لیس علیه دلیل انتهی در سبل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبراء حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایا ست و بروی انتقال
ملک بشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داؤد ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا وقوف بر محل نص کرده و نزد ابو ثور
و نحو آن تحجیز تزویج ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنهاست اگر چه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ذکر نکرده در حل وطی مگر استبرا بیک حیض
یا بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس انچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی
صلی الله علیه و سلم قاضی ست جواز وطی مسبیه است بدون اسلام و باین رفته است طاؤس و غیره در نیل گفته و من اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن ما ثبت من
صلی الله علیه و سلم لمن بعد ان جاء الیه جماعة من هوازن و سألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم السبی فقط وقد ذهب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بعد الاستبراء
المشروع جماعة منهم طاؤس وهو الظاهر انتهی در سبل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون جماع و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت یفتاد در سهم
و حصه من جاریه رو رجلولی گویا که جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد و ابو داود
والدارمی و اسناده حسن و صححه الحاکم و له شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی و لفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا ازینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود
یا حایل تا آنکه حیض آرد در نیل گفته اعل بالارسال و در سبل گفته الا انه من روایة شریک القاضی وفیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گویم در سندش عبد الله بن عمرو العاصی ست
ابن صاعد گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آورده و رواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ
وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بیفتد بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبة از علی علیه السلام گفت
نهی کرد رسول خدا ازینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست **وعن** ابی هریرة رضی
الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان
یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب و علما در معنی فراش مختلف اند جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بیان از حالت افتراش

وابوحنیفه گفته نام زوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده معضّی باتت تعانقه وبات فراشها ، ودر قاموس گفته فراش زوجه رجل ست وقیل ومنه فرش مرفوعة والجاریة یفترشها الرجل انتهی وعاهر بمعنی زانی ست یقال عهر الیها عهرا اذا اتاها لیلا للفجور ، و این خاص ست بشب در قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا وبکسر وبتحریک وعهارة بالفتح وعهورا وعهورة وعهارا اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی ومراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر ولفیه التراب مراد خیبت دارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط وظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را بامکان وطی در نکاح صحیح یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابوحنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه بطلاق داده عقب آن در همان مجلس و شیخ الاسلام ابن تیمیه بدان رفته که لابد ست از معرفت دخول محقق و اختیار کرده تلمیذ او ابن القیم و گفته آیا میشمرند اهل لغت و اهل عرف زن را افراش قبل بنا و چه قسم بیاید شریعت بالحاق نسب بکسیکه بنا نکرده است بزن خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادةً انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی و در منار گفته هذا هو المتیقن ومن این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه ونحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن والممکن اعم من المظنون در سبل گفته ولعجب من تطبیق الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیة وهی روایة عن احمد انتهی در نیل گفته و جواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبارش مؤدی ببطلان بسیاری از انساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابد ست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود که این ولد پیش از ان مولود شده و لاحق نگردد **متفق علیه** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داؤد وفی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته مروی من طریق

بضعة وعشرین نفسا من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح وهو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیثه ای ابی هریرة رضی الله عنه ومن حدیث عائشة

فی قصة واز حدیث عائشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیده زمعه و ستاتی قریبا **وعن ابن مسعود عند النسائی**

**وعن عثمان عند ابی داؤد** و حدیث را لفظها ست و ظاهر حدیث آنست که فراش امه مثل فراش حره است زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی اگر مملوکه و طی ست یا بشبه ملک اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث وارد ست درباره امه و آنحضرت ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیده مذکوره را پس سبب حکم و محل او در امه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امه را مگر بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد ملک مالک امه و چون ثابت شود فراش بدعوت ولد بدعوت اول ولد پس بعد از ان هرچه مولود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امه زیرا که حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که این تابع ست و جواب داده اند بآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و انچه غرض از استفراش بود از ین امه حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود و حدیث دال ست مر این را زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من و آنحضرت او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر بشبه بیّن که در ان مخالف برای ملحوق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند بآنکه امر کرد آنحضرت سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المؤمنین از بعض مباحات بود باوجود شبه زیرا که آنحضرت در ان ولد شبهه بیّن بعتبه بن ابی وقاص دیده و مالکیه و در منجا مسلک دیگر رفته و گفته اند حدیث دلالت دارد بر شروعیت حکمی بین الحکمین زیرا که فراش مقتضی الحاق ولد بزمعه بود و شبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را در منجا حکمی میان دو حکم بخشیده اند در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بیّن بعتبه کردند گویند این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آنرا بیکی از ان هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد بوجهی اولی تر ست از الغای یکی بهمه وجوه پس این حکم یعنی اثبات نسب بنظر انچه واجب ست مدعی را از احکام ثبوت ثابت باشد و بنظر انچه متعلق بالغیر ست یعنی نظر بسوی محارم غیر ثابت

وگویند جمیع نیست ثبوت نسب بوجه دون وجه چنانکه ابو حنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است و ابن دقیق العید بر این اعتراض کرده اما غیر ایشان بعض ورد حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نمیرسد که استلحاق ولد کنند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که فراش از آن پدر اوست و ظاهر روایت صحت این است اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار هیچ مذکور و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و درین مسئله دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقر به ثابت گردد و همچنین اگر مستلحق بعضی ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مال میستاند نسب با قرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت و این مذهب احمد و شافعی است بجهت آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال در محل او و دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به مشارک مقر است در ارث نه در نسب ولیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم عبد بن زمعه را هو اخوک بسواه البخاری دلیل ثبوت نسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب با قرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است پس عدالت مستلحق بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس در آن اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفتند اقرار شهادت است و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه مشبه مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مشتری و بائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مدلجی که چون قدمهای اسامه و زید دید گفت ان هذه الاقدام بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب ابر قیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرده و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن مانع معارض عمل بران شد و نیز آنحضرت ام سلیم را گفت من این یکون الشبه و سوده را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم و این نیز ملاحظه شبه است لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفته و قد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الظاهر و التکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شان المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله و اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم است که ولد نمی باشد مگر فراش را اما ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب حصر همان است زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس تواند گفت که درین جا رجوع کرده باشد بآنچه ذم نموده اید آنرا یعنی تاویل ❊

## باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تحرم المصة و المصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن مص مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصمصه کمضمضه شربه شرباً رفیقاً حدیث دال است بر آنکه صبی بمکید و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علما را درین مسئله شش قول است اول آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داؤد و اتباع او و زید بن ثابت و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبیده و احمد در روایتی و جماعه از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این مفهوم است حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری این حدیث دافع قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابو حنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی و طبری در بحر تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدر آنچه افطار کناند صائم را و این روایتی است از امام احمد انتهی و لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس دعوی اجماع بعدی هست دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هر جا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت قرآن است زیرا که آنحضرت فرمود حرام است از رضاع آنچه حرام است از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد رضعات نکرد این است دلائل ایشان و جواب از تعلیق تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل است شارع بیان آن بعدد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام میگرداند مگر پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق بن حزم و جماعه از اهل علم است و مروی است از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه است چنانکه بیاید و آن نص است در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم را پنج بار شیر نوشانید و این معارض است بحدیث باب لیکن چون این منطوق است و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات قرآن بود مگر آنرا حکم خبر آحاد است در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد اوست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز اگرچه فعل صحابیه است ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن است مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعه واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده بار خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی است در تحقیق رضعه و این موافق لغت است و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را **اخرجه مسلم** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهى و رواه النسائی من حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه است و رواه احمد والنسائی و ابن حبان و الترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عائشه و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند مسلم و ابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی است از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عائشه و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این دو بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بعد است بطریقه اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة و قال ابن عبدالبر لا تصح مرفوعا

**وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عائشه که این برادر من است از رضاعت **انظرن من اخوانكن** نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما **فانما الرضاعة من المجاعة** زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود دعا عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود **متفق علیه** مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار رضاع است یا نه و این حدیث افاده ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول است پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام است برابر است که شرب باشد یا وجور یا سعوط یا حقنه اگر سد جوع صبی است و این قول جمهور است و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شده داخل است و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت درین حدیث بر مجاعت

**وعن** عائشة رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهيل فقالت يا رسول الله ان سالما مولى ابى حذيفة معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانه ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست **وقد بلغ مبلغ الرجال** و بتحقیق رسیده است جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده **فقال ارضعيه تحرمی عليه** فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابو داود است بنوشان او را پنج رضعه پس بود بمنزله ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت است و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت است حکم تحریم

اگرچه راضع عاقل بالغ باشد و به گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد بارضاع کسانیکه در آمدن آنحضرت خود دوست داشت از رجال و ها و مروی ست از علی و عروه و این قول لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداؤد ظاهری کرده و حجت ایشان همین حدیث سهله ست و این حدیث صحیح ست شک نیست در صحت وی و یدل له قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ زیراکه این مطلق غیر مقید بوقت ست و مذهب جمهور اصحاب و تابعین و فقها آنست که رضاع محرم همان ست که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل ایشان قوله تعالی ست حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ و جماعهٔ دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکرده و اوزاعی گفته اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستمر ماند فطام وی بستر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچه در حولین نوشید محرم ست و انچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اخر عارية عن الاستدلال فلا نفيل به المقال و استدلال جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیراکه این صادق نیست مگر بر کسیکه سیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر در ان داخل نبود و وارد ساخت این حدیث بصیغه حصر و جواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصهٔ سهله ست حکمش متعدی الی الغیر نشود کما یدل له قول ام سلمة ام المؤمنين لعايشة لا نرى هذا الا خاصا بسالم و ما ندري لعله رخصة لسالم او انه منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیت و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه مر مرضعه و انچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر خواه راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیه وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و عایشه خود راوی حدیث مجاعت و قائل ست برضاع کبیر و ازینجا معلوم شد که وی نیز ازین حدیث همین معنی فهمید که ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمه که این خاص ست بسالم تظنن او ست و لهذا عایشه او را جواب داده که اما لك في رسول الله اسوة حسنة و وی خاموش ماند و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیهٔ جذعه از معز بیان نموده و قول منسوخ مدفوع ست بآنکه قصهٔ سهله متاخر ست از نزول آیهٔ حولین زیراکه سهله آنحضرت را گفته بود چگونه او را شیر نوشانم و وی مردی کلان ست پس درین سوال استنکار رضاع کبیر ست و دال ست بر آنکه تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق بر کسی ست که در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیهٔ حولین و حدیث مجاعت و این قول که ورود آیت برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانه رضاعت نیست بلکه این مدت را حق تعالی زمان تمام رضاعت گردانیده برای کسیکه ارادهٔ آن کند و نیست بعد تمام انچه داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سهله و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیه است که وی گفته معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در آمدن او ناگزیر باشد و پرده از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشانند آنرا اثری باشد در رضاعت در ماعدای آن لابد ست از صغر انتهى فانه جمع بين الاحاديث حسن و اعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرته اللغة و دلت له الاحاديث رواه مسلم و احمد و النسائي و غيرهم بالفاظ عندهم و قد رواه من الصحابة امهات المؤمنين و سهلة بنت سهيل و هي من المهاجرات و زينب بنت ام سلمة و هي ربيبة النبي صلى الله عليه و سلم و رواه من التابعين القسم بن محمد و عروة بن الزبير و حميد بن نافع و رواه عن هولاء الزهري و ابن ابي مليكة و عبد الرحمن بن القاسم و يحيى بن سعيد الانصاري و ربيعة ثم رواه عن هولاء الايوب السختياني و سفيان الثوري و سفيان بن عيينة و شعبة و مالك و ابن جريج و شعيب و يونس و جعفر بن ربيعة و معمر و سليمان بن بلال و غيرهم و هولاء هم ائمة الحديث المرجوع اليهم في اعصارهم ثم رواه عنهم الجم الغفير و العدد الكثير و قد قال البعض اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر **وعنها** و هم روایت ست از عایشه ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکه افلح برادر ابی القعیس بضم قاف و فتح عین و سکون تحتیه و در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده و بعضی او را عم عایشه گفته اند و بعضی گویند افلح پسر او ست و بعضی گفته اند افلح نام ابو القعیس ست و بهر تقدیر عایشه میگوید جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد در حالیکه اذن میخواهد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشه فابیت ان اذن له پس اباآوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول الله صلى الله عليه و سلم اخبرته بالذي صنعته پس هرگاه آمد آنحضرت خبر دادم

اورا بچیزی که گروم فامی نی ان اذن له علی پس امر کرد مرا که اذن دهم اورا آمدن نزد خود و قال انه عمک و فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه در سبل گفته
نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود و قیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او موافق نام پدرش افتاده ابن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکرے مگر درینحدیث
و حدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه و اقارب او زیراکه سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست معًا پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون
سبب ولد و ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او بنابر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس درینحکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیراکه وطی مدر للبن ست
و مرد را از ان حصه ست و باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داؤد زیادت تصریح آمده که گفت
عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال اتستترین منی و انا عمک قلت من این قال ارضعتک امرأة اخی قلت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل الحدیث و خلاف کرده اند
درینحکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشه و جماعة از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیراکه رضاع زن راست
که شیر از وست قالوا و یدل علیه قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیراکه ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان
را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه برین مذهب و ظاهر ست
که در ان حجت نیست در سبل گفته و قد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة و سبقه ابن القیم فی الهدی و شیخه ابن تیمیة والواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **و عنها**
**قالت کانت فیما انزل من القرآن** گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن **عشر رضعات معلومات یحرمن** ده رضعه
بیقین معلوم شده باشد حرام میگردانند **ثم نسخن بخمس معلومات** پستر منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن
**فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن** پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم
خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود و بعد از ان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخر ست جدًا تا آنکه آنحضرت وفات یافت
و بعض مردم آنرا قرائت میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنابر قرب عهد وی و چون بعد از ان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند
بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نه حکم و این نوعی از انواع نسخ ست زیراکه نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت
نه حکم همچو خمس رضعات و الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت و این بسیار ست نحو قوله تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیه و تحقیق قول در حکم
این حدیث متقدم گشته و عمل بر مفاد اینحدیث ارجح اقوال ست و این قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیراکه ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نه حدیث ست زیراکه
روایتش بطریق حدیث نکرده مردود ست بآنکه اگرچه قرآنیت وی ثابت نشده و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن روایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله
علیه و آله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد و عمل کرده اند مثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کرده و حنفیه در قرائت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات
و مالک در فرض اخ از ام بقرائت ابی وله اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قرائت احتجاج کرده اند والعمل بحدیث الباب لا عذر عنه و لذا اخترنا العمل به فی ما سلف
انتهی رواه مسلم و ابو داود و النسائی و لا لفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده و از ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته و محرر سطور تمام این بحث
در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته فلیراجع **و عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ارید علی ابنة حمزة**
بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد و خواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب و بنام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عایشه فاطمه امة الله ام الفضل
لیکن ابن بشکوال گفته این کنیت اوست و در سبل گفته نیست درین اسما آنچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود و مرید حضرت علی
رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم و النسائی انه قال قلت یا رسول الله ما لک تتوق فی قریش و تدعنا قال و عندکم شیء قلت ابنة حمزة **فقال انها لا تحل لی**
پس گفت که وی حلال نیست مرا **انها ابنة اخی من الرضاعة** بدرستیکه وی دختر برادر منست از رضاعت و رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه داه ابی لهب آنحضرت وحمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح وجواز نظر وخلوت
ومسافرت ست لاغیر از توارث ووجوب انفاق وعتق بملک وغیره از احکام نسب ویحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزیکه حرام میشود از نسب مراد تشبیه اوست بدان در تحریم وتحریم ونحو آن بنظر مرضع ست زیراکه اقارب مرضع اقارب رضیع اند اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نسبت علاقه
میان ایشان ومیان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام ومحرمات از رضاع هفت کس اند مادر وخواهر بنص قرآن ودختر وعمه وخاله ودختر برادر ودختر خواهر
زیراکه این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع وخلاف ست در آنکه حرام ست برضاع آنچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه ومذهب ایمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
وزن پدر او از رضاعت وحرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت وجمع میان زن وعمه وخاله او از رضاعت وصاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت
رسانیده وقد نازعهم فی ذلک ابن تیمیة رضی الله عنه متفق علیه ودر روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده ودرین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة
نزد شیخین وبخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب ودر لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع وبالجمله چند صورت از این
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر وخواهر پسر وزن پدر وزن پسر وجز آن وتفصیلش در کتب فقه است **وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاده وشگافته روده های صبی را مثل طعام
وواقع شده در وی موقع غذا واین نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد وروده ها را نشگافد محرم نباشد ودلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر ودال ست برین قول وی وکان قبل الفطام وباشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد واین تاکید وبیان کلام سابق
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی وان له مرضعا فی الجنة فطم وفطام باز کردن کودک از شیر وکلام درین هر دو امر گذشته ودال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذي ولفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق والامعاء جمع المعاء بفتح المیم وکسرها ای سلک فیها فی الثدی ای زمن الثدی وهو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف وصححه هو والحاکم واعل بالانقطاع لانه من
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة ولم تسمع منها شیئا **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین نیست رضاع
مگر در دو سال ودرین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم برضاع دو سال ست واین محکی ست از عمر وابن عباس وابن مسعود وشافعی وابی حنیفه وثوری وحسن بن صالح
ومالک وزفر ومحمد وابو هریره وابن عمر واحمد وابی یوسف وسفیان وسعید بن المسیب وشعبی وابن شبرمه واسحق وابی عبید وابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد وباین رفته است ام سلمه ومروی ست از علی ولیکن بصحت نرسیده ومروی ست از ابن عباس وباین قائل ست
حسن وزهری واوزاعی وعکرمه وقتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد واین مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
سوای عایشه واز ابن عمر وسعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست واین روایتی ست از ابو حنیفه وزفر پنجم آنکه دو سال ومقارب وست واین مروی ست
از مالک وروی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله ولا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست واین مرویست از جماعه از اهل کوفه واز حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست
واین مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال ودوازده روز واین مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر
وباین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه کذا فی نیل الاوطار گفته وهذا هو الراجح عندی وبه یحصل الجمع بین الاحادیث وذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاع من المجاعة ولا رضاع الا فی الحولین ولا رضاع الا ما فتق الامعاء وکان قبل الفطام ولا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم وهذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا وبین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس بعلة
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمرو بن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر آنچه توانا وسخت كند استخوان او را ويا ند گوشت را
واين نمى باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو نيم سال ست كه درين زمان بچه از شير مى بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست او مى رويد وازينجا معلوم شد
كه ثابت نميشود حكم رضاع در كبير وجمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة له مع ابي موسى
من وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح معدود ست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وى نكاح كرد ام يحيى دختر ابو اهاب را بكسر همزه وابن ماكولا گفته نامش غنيه بود بغين معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زنى
مصنف گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فسأل النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكنى او را وحال آنكه گفته شد كه درميان تو واين زن رضاع ست حديث دال ست بر قبول شهادت مرضعه
ووجوب عمل بران تنها واين مروى ست از عثمان وابن عباس وزهري وحسن واسحق واوزاعي واحمد بن حنبل وابي عبيد وليكن گفته كه واجب بر مرد ست يعنى مفارقت ونيست
واجب بر حاكم حكم كردن بآن واين مروى ست از مالك در روايتي از وى مقبول نيست در رضاع مگر شهادت دو زن وباين قائل ست جماعتي از اصحاب او وجماعه قائل باول
ومذهب حنفيه آنست كه لابد ست از دو مرد يا يك مرد ودو زن مثل سائر امور وكافى نيست شهادت مرضعه تنها ومحكى ست در بحر از شافعيه وحنفيه وجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريما
ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحميل شهادت وشافعي گفته قبول كرده شود سخن مرضعه با سه زن ديگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت واين حديث محمول ست بر استحباب وتحرز از
مظان اشتباه وجواب آنست كه نهى حقيقت در تحريم ست چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نرود از معنى حقيقى خود مگر بقرينه صارفه واستدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غير مفيد ست زيرا كه واجب بناى عام بر خاص ست وشك نيست كه حديث اخص ست مطلقا وبعضى گفته اند كه حديث مخالف اصول ست
جوابش استفسار از اصول ست كه اگر مراد ادله قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يك مرد ودو زن ست پس خود هيچ مخالفت نيست زيرا كه اين حديث خاص ست و ادله عام اند واگر مراد
غير اين ست پس آن چيست وما روايت ابو عبيد از علي وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست
بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد وشيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور برانند انتهى يعنى حمل بر تورع واحتياط پس در نيل گفته
مخفى نيست مخالفت اين قول بظاهر حديث لاسيما بعد از آنكه سؤال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعض روايات ست وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل
ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياط مى بود امر ميكرد او را بطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم
مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر دران عدد ست حال آنكه شما هم در عورات نسا اعتبار عدد نكرده ايد وبكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد وعلت دران
نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنا بر داعى بودن ضرورت بسوى آن فكذا هنا در نيل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال وانها كاذبة فيكون هذا الحديث مادما للقاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا للعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين فعارقها

عقبة پس جدا کرد آن زن را از خود عقبه ونكحت زوجا غيره ونکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق
ووهم من ذكر هذا الحديث في المتفق عليه دسبل گفته وبوب على ذلك البخاری بود حاشیه وی گفته وابن تيمية في المنتقى انتهى گویم لفظ منتقی این ست باب شهادة المرأة الواحدة
بالرضاع واورد حديث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاري **وعن** زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى
گفت نهی کرد رسول خدا از نوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل ووجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت ونحو آن نباشد
وازینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست وپنج سال تا سی وپنج باشد زیراکه این سن شباب وصحت وکمال ست شرط وی بحسب سحنت
وترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن وسینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی ولاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد وبحسب اخلاق آنست که نیک خلق
ومحمود الاخلاق بطيئة از انفعالات نفسانيه رديه از غضب وغم وغیر ذلک باشد زیراکه این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت او بتعهد
صبی واقلال مدارات باوی ست انتهى اخرجه ابوداود وهو مرسل ليست لزياد صحبة واین حدیث مرسل ست زیراکه زیاد را صحبت نیست

## باب النفقات

جمع نفقه است ونفقه اسم چیزی ست که خرج وبذل میکند آنرا انسان در حاجت خود وحاجت غیر خود از طعام وشراب ودر اصل مادهٔ انفاق معنی فنا ونفاذ وذهاب
وخروج بیدست وجمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقهٔ ازواج واولاد ووالدین واقارب مثلا وظاهر آنست که مراد درینجا عام تر از نفقهٔ واجب وغیر واجب ست
**عن** عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه در آمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح
در مکه بعد اسلام زوج خود وکشته شدند پدر او عتبه وعم او شیبه وبرادر او ولید بن عتبه روز بدر وشاق آمد بروی قتل شدن ایشان وچون کشته شد حمزه فرحت کرد بقتل وی ودرید
شکم او واو گرفت جگر وی وخائید آنرا وبینداخت ووفات هند در محرم سنه اربع عشر بود وقیل غیر ذلک امرأة ابي سفيان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه
بن عبد شمس ست از رؤسای قریش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود وقتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه وآله وسلم روز فتح وامن داد او را عباس
وبرد نزد رسول خدا پس اسلام آورد ووفات او در خلافت عثمان رض بود در سنه سی ودو على رسول الله بر رسول خدا صلى الله عليه وسلم واین هند مادر معاویه امیر شام ست
آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد آنچه کرد عایشه رض ازوی راوی ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح
پس گفت هند ای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل وحرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که
بسندگی کند مرا در معیشت من وکفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون دانستن وی یعنی دزدیده بگیرم واو را
خبر نکنم درینجا دلیل ست بر آنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من برین دزدیدن از گناه فقال
خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگیر تو از مال او بروجه مشروع که شناخته میشود در شرع وامر میکند شرع بدان یعنی بقدر حاجت
چیزی که بسندگی کند ترا وکفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بآنچه مکروه دارد آنرا بروجه اشتکا وفتيا واین یکی از ان مواضع ست که در ان
غیبت را جائز داشته اند ونیز دال ست بر وجوب نفقهٔ زوجه واولاد بر زوج وظاهرش آنست که اگرچه ولد کبیر باشد بنا بر عموم لفظ وعدم استفصال نیز در اولاد وی در آن وقت
کسی بود که مکلف ست مثل معاویه زیراکه وی اسلام آورد عام فتح وبود بست وهشت ساله وبرین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه وسوال هند در عام فتح بود
پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خیر والا عموم قاضی ست بآن ورفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر وحکاه ابن المنذر عن الجمهور وحدیث وارد ست بر ایشان در نیل گفته
ولم يصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها
ما يكفيك وولدك انتهى ودروی دلیل ست بر آنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه وباین رفته اند جماهیر علما منهم الشافعي وبرین دال ست قول وی تعالی وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن بالمعروف و در قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مُد ست و بر متوسط یک نیم مُد و بر معسر یک مد و ابو یعلی گفته واجب دو رطل نان است
هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت وست زیراکه در قدر ماکول معسر و موسر برابراند و نیست اختلاف مگر در جودت وغیره و نووی گفته اینحدیث حجت ست
بر ایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در رد بر ایشان ولیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت وارده در ینحدیث محمول بر آن مقدار باشد انتهی
ونیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیراکه رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست
با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب با حتش در تقبیح اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده الا جرح علیک ان تطعمهم
بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله الخ محتمل که فتوی باشد از آنحضرت و محتمل که حکم بود و در آن دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوّب علیه البخاری باب القضا
علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضا علی الغائب آنست که غائب باشد از بار یا مستعزز که بر وی قدرت حاصل نشود یا متعذر رود در ابوسفیان
هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در مستدرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان
شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال زوجی فکف حتی ارسل الی ابی سفیان یتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم واما الیابس فلا و این
دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود مگر این خلاف تبویب بخاری ست در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست
زیراکه آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم
بعلم خود ولیکن با احتمال دلیل ناهض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال
زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند ازینحدیث بآنکه از باب فتیاست
نه قضا و این فاسد ست زیراکه فتوی نمیدهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده است آنرا کتاب عزیز
قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه و له عندهما الفاظ و رواه الجماعة الا الترمذی
و رواه الطبرانی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته وللحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث واختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم و حای مهمله روایت میکند ازوی جامع بن شداد و ربعی بن حراش قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله
صلی الله علیه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس ويقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده است بر منبر خطبه میکند
مردم را و میگوید ید المعطی العلیا دست دهنده بالا دست گیرنده است و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه
یا منفقه است و سفلی مانعه یا سائله وابدأ بمن تعول و شروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقول خود
امك واباك واختك واخاك و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوار تر و احق تر ست از پدر قاضی عیاض گفته
و این مذهب جمهور ست و دال ست او را حدیث ابو هریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را معطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین تخصیص کند
مادر را بنا بر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها و در لفظ
اخت و اخ دلیل ست بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیراکه این تفصیل قول اوست و ابدأ بمن تعول و باین رفته است عمر و ابن ابی لیلی و احمد و واجبست
نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از من باشد یا صغیر یا مجنون بنا بر عجز او از کفایت نفس خود و گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس در آن قولها ست احسن
آن وجوب ست زیراکه تکلیف تکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیراکه قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب
نفقه اصل بر فرع ست نه بالعکس زیراکه تکلیف دادن اصل با علو سن تکسب را از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز را کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در ان ظاهر نشده ثم ادناك فادناك پستر نزدیک تر توپس نزدیک تر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق تر ست. بتر و انفاق از قریب ابعد اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو و بعد کفایت نفس خود و در قول وی تعالی وآت ذا القربیٰ حقه اشعارست بانکه قریب احق ست بر قریب خود و حقوق متفاوت اند پس نزد حاجت نفقهٔ وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او و از برّ و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربیٰ ست پس انفاق بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و در ان ذکر ولد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را اختلاف ست در سقوط نفقهٔ ماضی گفته اند ساقط میشود نفقهٔ زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته نفقهٔ قریب ساقط میشود نه نفقهٔ زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بانکه شرعیت نفقهٔ قریب بنا بر مواسات ست از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقهٔ زوجه واجب ست نه برای مواسات و لهذا او واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت فرموده لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجهٔ مطیعه را و می آید اثر عمر در بارهٔ امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامهٔ او بر قدر حاجت و متعارف بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاکلون واکسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر بر اول اجماع نمی بود این حدیث را مقید مطلق حدیث باب گفته میشد ولا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف نکند از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازهٔ طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جز مجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در حدیث ابی ذر ست نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم و فی الباب احادیث عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم قال اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فان لم یجلسه معه فلیناوله لقمة او لقمتین او اکلة او اکلتین فانه ولی حره و علاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقهٔ زوجه بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم فی عشرة النساء و حدیث بتمامه گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آن را نسبت بسوی احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صححه ابن حبان والحاکم در سبل گفته تقدم الکلام علیه انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابوداود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در ان در باب حسن معاشرت گذشته و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج فی النفقة و مؤید این ست قوله تعالی لينفق ذو سعة من سعته و باین رفته اند شافعیه و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک بان رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصهٔ هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بانکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و بمطلق اخذ بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت در حدیث قصهٔ حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف و زنان راست بر شما رزق شان و کسوت شان به نیکی و وجه مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیه کریمه ہست واین مجمع علیہ ست وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام ست بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ
وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ و واجب برای او طعام مصنوع ست زیرا که مصداق نفقه ہمین ست نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دہد
در سبل گفته وقد طول ذلک ابن القیم فی الہدی واختاره وہو الحق انتہی ولفظ وی این ست اما فرض دراہم پس نیست اصل او را در کتاب خدا ونه سنت رسول وی صلی الله
علیه وآله وسلم ونه از احدی از صحابه البته ونه از تابعین ونه تابع تابعین ونه نص کرده است بران احدی از ائمه اربعه ونه غیر ایشان از ائمه اسلام و واجب کرده ہست
او تعالی نفقه اقارب و زوجات ورقیق بمعروف وفرض دراہم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشانند او را از انچه می پوشد وبخورانند او را
از انچه میخورد وحق این دراہم نه واجب ست ونه عوض واجب ونه اعتیاض از غیر مستقر وغیر ملک بصحت رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب و زوجات یوما فیوما ست واگر مستقر
می بود معاوضه ازان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمهور پس چه قسم جبر بر معاوضه نفقه بدراہم بغیر رضا و اجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد واین مخالف قواعد شریعت
ونصوص ائمه ومصالح عباد ست لیکن اگر منفق ومنفق علیه باہم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این ہردو باآنکه در اعتیاض نه وجه از نفقه واجبه او نزاع معروف ست
در مذہب شافعی وغیره انتہی اخرجه مسلم وکلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفت الحج گذشت **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت بس ست مرد را این بزه که ضائع وہلاک گرداند کسی را که لازم ست او را قوت
ونفقه او ودرینجا دلیل ست بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب ومبالغه کرده اند در اثم بآنکه این اثم برای ہلاک او کافی وبسند ست از ہر اثم ومراد بمن یقوتہم
یقوتہم اہل واولاد وعبید وممالیک اند که اتفاق ایشان بروی واجب ست وتفصیل ایشان گذشت رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك
قوته واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ ست که بس ست مرد را از روی اثم اینکه حبس کند ونگاه دارد وباز دارد نفقه را از کسیکه مالک ست قوت او را واین لفظ خاص ست
بقوت ممالیک ولفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي الله عنه يرفعه روایت ست از جابر رفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم فی الحامل
المتوفی عنها زوجها در باره نفقه زن باردار شکم که وفات کرده است ازوی شوہر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را ودرین مسئله میان علما خلاف ست
جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابرست که حامل باشد یا حائل اول بہمین نص وثانی بطریق اولی وباین رفته اند شافعیه وحنفیه بحدیث باب وبنا بر آنکه
اصل برائت ذمه ست ووجوب تربص چہار ماه وده روز موجب نفقه نیست ودیگران گویند نفقه واجب ست بدلیل قوله تعالی متاعا الی الحول ونسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست
وچون زن محبوس ست بسبب آن نفقه وی واجب باشد وجواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل الیه قوله تعالی وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً
لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصية لوارث
واما قول وی سبحانه فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن پس ورود آن در مطلقات ست متناول متوفی عنها نخواہد بود ودر سنن ابو داود ست از حدیث ابن عباس که منسوخ شد
آیه والذین یتوفون الخ بآیه میراث بنا بر انچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چہار ماه وده روز اخرجه البيهقي ورجاله ثقات
لكن قال المحفوظ وقفه واگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثبت نفي النفقة في حديث وثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قيس
کما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم وگذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست وکلام دران ہمانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابي ہريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد واليد العليا خير من اليد السفلى دست بالا بہتر ست
از دست پائین ودست بالا دست صدقه دہنده است ودست پائین دست صدقه گیرنده ہکذا فی النہایه وابدأ وشروع کن در بر واحسان احدکم
یکی از شما بمن تعول بکسیکه عیالداری میکند ونفقه او واجب ست بروی در فتح گفته یقال عال الرجل اہله اذا مانہم ای قام بما یحتاجون الیه من قوت وکسوة واین
دلیل ست بر وجوب نفقه اولاد مطلقا تقول المرأة اطعمني او طلقني میگوید زن بخوران مرا یا طلاق ده مرا وتمام این حدیث در بخاری ست ویقول العبد

منی و استعملنی و میگوید غلام بخوران مرا و بکار مشغول کن مرا و در روایت اسمعیلی ست و تقول خادمک اطعمنی و الا بعنی و یقول الابن الی من تدعنی و میگوید خادم تو بخوران مرا
یا بفروش مرا و میگوید پسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا و این همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقهٔ زوجه و مملوک و ولد و قد تقدم ذلک و در ان دلیل ست بر آنکه واجب نفقهٔ عبد ست
یا بیع او و واجب ست نفقهٔ ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقهٔ اولاد که بالغ شده باشند و نیست او را مال و نه کسب طائفه گفته واجب نفقهٔ
جمیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست و مذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
تا آنکه ذکر بالغ و انثی متزوج گردد و بعده هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند و اگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
طلب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقهٔ واجبهٔ لوی رسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدارقطني من طریق عاصم عن ابی صالح عن ابی هریرة الا ان فی
لفظ عاصم شیئا و اخرجه احمد من طریق آخر و الشیخان فی الصحیحین و اخرجه البخاری موقوفا علی ابی هریرة و اسناده حسن و در منتقی گفته باسناد صحیح و در روایت اسمعیلی ست
قالوا یا اباهریرة شیئ تقوله عن رأیک او عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال هذا من کیسی و در لفظی قالوا یا اباهریرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا هذا من
کیس ابی هریرة یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست کذا قاله الناظرون فی الحدیث و لیکن در سبل گفته آنچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابوهریره الحدیث نا
گفت قال رسول الله الخ و ایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست جوابش بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسهٔ من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود و بعد از آنکه
گفته باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من کیسی بران کنند که مراد حقیقت ست و وی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید و این کذب ست بر رسول خدا
حاشا که ابوهریره دروغ گوید و حال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ست و قرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرده
بسیار اند و لهذا گفتیم که این مراد متعین ست و مصنف درینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابوهریره را که هذا من کیسی ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه و عبر عنه
بکیس اشارة الی ما فی صحیح البخاری و غیره من انه بسط ثوبه او نمرة کانت علیه فاملاه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم حدیثا کثیرا ثم لفه فلم ینس شیئا کانه یقول ذلک الثوب
کیسا انتهی و ازینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را تا تمام آورده وعن سعید بن المسیب فی الرجل لا یجد ما ینفق علی اهله در حق مردی که نمی یابد
آنچه خرج کند بر زن خود قال یفرق بینهما گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو و نزد دارقطنی و بیهقی ست از حدیث ابوهریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
فی الرجل لا یجد ما ینفق علی امرأته قال یفرق بینهما و لیکن مصنف این را بجهت آن نیاورده که گفته وهم الدارقطنی فیه و تبعه البیهقی علی الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت
و مراسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه و نیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست و قد حققنا فی
منحة ضوء النهار و حدیث عمر در بارهٔ امراء اجناد که دلیل این مسئله هست اینک می آید و علما را درینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ثابت ست و این مذهب علی و عمر و ابوهریره و حسن بصری و سعید بن المسیب و حماد و ربیعه و مالک و احمد و شافعی و جماعهٔ از علما ست و دلیل ایشان حدیث باب ست
و حدیث لا ضرر و لا ضرار و تخریج وی گذشته و بآنکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد و نیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
بعجز از نفقهٔ وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود و نقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ
و ضرریکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج و حق تعالی فرموده ولا تضاروهن و گفته فامساک بمعروف و کدام امساک بمعروف ست
با ترک و بغیر نفقه و کدام ضرر سخت تر ست ازان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقهٔ زوجه و دلیل ایشان قول وی تعالی ست ومن قدر علیه رزقه فلینفق
مما آتاه الله لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها و این قول حنفیه و قولی از شافعی ست و محکی ست از عطا و زهری و ثوری و کوفیین گویند چون حق تعالی درینحال تکلیف نداده
و وی ترک غیر واجب کرده و آثم نشده چرا میان او و سکن او جدائی اندازند بلکه زن را اصطبار لازم ست و نفقه بر ذمهٔ زوج متعلق و در صحیح مسلم ست که چون
ازواج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم طالب نفقه شدند ابوبکر و عمر برخاسته گردن عایشه و حفصه را کوفتند و گفتند سوال میکنید رسول خدا را آنچه نزد او نیست

الحدیث واین ضرب ابوبکر و عمر بحضور وی صلی الله علیه وآله وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکه بیان میکرد که ایشانرا مطالبه
در اعسار میرسد و برین تقدیر مطالبه بفسخ ثابت میشد ولاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
واگر زن بیمار افتد و مرضش مطول کشد تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقه او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوهریره از کیسه اوست و حدیث سعید مرسل ست و حدیث دیگر مثل او و آیه در حق مطلقه رجعیه است و جواب آنست
که حدیث ابوهریره از کیسه او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید معمول بهاست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط چه رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست او را مطالبه آن میرسد و قصه ضرب ابوبکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بروی صلی الله علیه وسلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه وسلم و معلوم ست از ازواج مطهره سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا که حق تعالی آنهارا مخیر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة واقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا را ست در امر نابایست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقه واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درینصورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جهت اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکه حال
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
علم اختیار کرده اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوهریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تا هم در آنچه ذکر کرد
غناست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبدالله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی اللهم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درینصورت
این قول را وجهی ست انتهی و در سبل بجوابش گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بروی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجب ست
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه و اگر بعد اوست حکم دین دارد و باز دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی و اکتساب رفته اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب و وی جواب نفهمید
و اعاده سوال کرد و همین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی وقف ست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس ندهند لقوله تعالی وعلی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را بآنکه سیاق آیه در نفقه مولود صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته است ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده است با او و میدانست که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بعسر قرار داده و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذا
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یک ماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یک ماه یا دو ماه در سبل گفته و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقه زوجه را
بروجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی ست که مرافعه کند بسوی حاکم تا اجبار کند بروی در باره انفاق یا طلاق
دهاند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کنند زیراکه خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه بجبر فسخ کناند یا طلاق دہانند یا زن را اذن در فسخ دہد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شد نه طلاق و نیست رجعت
زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد در نیل گفته و نیست فسخ از جهت اعسار بمہر چنانکه مذهب جمهور ست
و رفته اند بعض شافعیه و مروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این و ظاهر اول ست زیراکه دلیلی برین نیست و از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که زنان عوانی
و اسیر اند در دست ازواج و اسیر مالک خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست و مؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق پس وجه را
تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جوازش دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه و در وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراهت شدیده داشته باشد
از زوج انتهی اخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن ابي الزناد عنه قال گفت ابوالزناد فقلت لسعيد سنة پس گفتم من سعید بن مسیب را اینکه
تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه و سلم در سبل گفته و اما قول
ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جماعه گفته که قول راوی من السنة یحتمل که
مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال از آن چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیراکه وی از حجت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوي و این مرسل قوی ست
و مؤید او ست حدیث ابو ہریره و رواه الشافعی عنه و عبدالرزاق عن یحیی بن سعید عنه **وعن** عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد بدرستیکه
نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرهای خود زیراکه یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشه خانه خود میگوید **شعر** الا طال هذا الليل و ازور جانبه ✤ و ارقني الا
خليل الاعبه ✤ بران از زنان می پرسید که زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر می تواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری اما صبر
قلیل باشد گفت چهار ماه گفتند آری اما صبر فنا شود یعنی درین مدت پس نوشت بامرای عساکر في رجال غابوا عن نسائهم در بارهٔ مردان که غائب شدند از زنان خود
و سفر کردند از دیار خود ان يأخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را بر آنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دهند فان طلقوا بعثوا
نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زنان جنس تحقیق وجه این رای حضرت عمر پیشتر گذشته و این دلیل ست بر آنکه نزد وی نفقه مبطل و درنگ در حق زوجه ساقط نمیشود
و واجب بر زوج یکی از دو امر ست انفاق یا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن فی اوائل کتاب السیر من روایة مالک عن عبدالله بن دینار
عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالک فارسله و جزم بسته اشهر و رواه سعید بن منصور من وجه آخر عن زید بن اسلم و در وی این ست که گفت حفصه چهار ماه یا پنج ماه
یا شش ماه و رواه ابن المنذر من طریق عبدالرزاق عن عبدالله بن عمر باتم سیاقا و هو فی مصنف عبدالرزاق و ذکره ابو حاتم فی العلل عن حماد بن سلمة عن عبیدالله
به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هكذا في التلخيص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردی بسوی رسول خدا فقال يا رسول الله پس گفت ای حضرت عندي دينار نزد من دیناری هست فقال
انفقه على نفسك فرمود صرف کن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت آمد نزدم دیناری دیگر هست قال انفقه على ولدك
فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزدم دیگر هست قال انفقه على اهلك فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کرده اند بعضی قطان
و ثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرده و سفیان ولد را بر زن و لائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه هر دو برابر باشند زیراکه صحیح شده که آنحضرت یک سخن را سه بار میگفت
و مکرر می نمود پس محتمل که در اعادهٔ این حدیث یکبار ولد را مقدم کرده بار دیگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدم
اہل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتهی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیراکه تثلیث تکریر از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مطرد نبود بلکه
عدم تکریر غالب ست و تکرار جائی ست که کلام او را فهم نکرده اند و در مثل این حدیث که جواب سوال ست تکریر جاری نمیشود زیراکه حاجت تفهیم سائل بجواب نیست و روایت جابر
که در آن تردد نیست مقوی روایت تقدیم اہل ست قال عندي آخر گفت نزدم دیناری دیگر ہست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه کن آنرا بر خادم خود

که مرکب تست قال عندی آخر گفت نزد من دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو داناتری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود
وابن حبان وأخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد و کلام در ان گذشت و گذشت این حدیث در باب صدقۂ تطوع و بجای انت اعلم
انت ابصر به گفته و در حدیث حث ست بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست و ذخیره کرده نگاه ندارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو داناتری بمصرف آن یعنی فرمود
که برای خود ذخیره کرده دارد اگرچه این عبارت محتمل اوست **وعن بهز** بفتح موحده و سکون ها **بن حکیم عن ابیه عن جده معاویة بن حيدة**
القشيري صحابی تقدم ضبطه **رضي الله عنه قال قلت یا رسول الله من ابر** گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم **قال امك** فرمود مادر خود را
**قلت ثم من** گفتم پستر با کدام کس احسان کنم **قال امك** فرمود مادر تو **قلت ثم من** گفتم پستر با که کنم **قال امك** فرمود مادرت **قلت ثم من** گفتم پستر با کدام
**قال ثم اباك** فرمود پستر پدر تست **ثم الاقرب فالاقرب** پستر نزدیک تر پس نزدیکتر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و این مقتضی تقدیم مادر در احسنیت
او بهتر ست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن با مادر و کرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر و دلیلش
قوله تعالی ست و بالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك و قوله انت و مالك لابيك و اما معسر مثل پدر ست در وجوب نفقه بحدیث باب و محکی ست
از مالك خلاف درین باب بوجه عدم دلیل و جوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن و بر فرض عدم دلیل قیاس بر پدر ست و همچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست
و محکی ست از عمر و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح و احمد و ابی ثور وجوب نفقه هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو و ثبوت توارث بدلیل قوله تعالی و على الوارث مثل ذلك و لام
برای جنس ست و ابو حنیفه و اصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط و شافعی و اصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول و فصول را و مالك گفته مگر ولد و والد را فقط جواب داده اند
از آیه بمنع دلالتش بر مطلوب و دعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت ست و بر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست و اولی آنست که چنین گویند لفظ وارث
احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست و باین قائل ست قبیصه بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد و به قال الجمهور من السلف و احمد
و اسحق و ابو ثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد و به قال سفیان و غیره و درین وقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه
صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق و کسوت زوجات ست و لیکن دال بر مطلوب ست عموم
قول وی خلذی قرابتك انتهی و بعضی ازین پیشتر هم گذشته اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم و هو متفق علیه من حدیث ابی هریرة نحوه و لابی داود من حدیث کلیب
بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معدیکرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

## باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان جوجه و بیضه را مشتق از حضن بکسر حا و سکون ضاد معجمه بمعنی کنار و حاضنه زنی که بکنار میگیرد طفل را
و بمعنی تربیت نیز آمده و در قاموس گفته الحضن مادون الابط الی الکشح والصدر والعضدان و ما بینهما و جانب الشئ او ناحیته و در شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست
و تربیت و وقایت او از مهلکات و مضرات **عن عبد الله بن عمرو بن العاص** و در نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط **رضي الله عنه ان امرأة**
**قالت یا رسول الله ان ابني هذا کان بطني له وعاء** بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی وعا بفتح واو
و مد بمعنی ظرف کذا فی القاموس و گاهی بضم آید و قرای سبعه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالی قبل وعاء اخیه و یقال الاعاء **و ثديي له سقاء** و بود پستان من مر او را
مشکی که شیر میخورد از ان سقا بکسر سین لکسا جلد السخلة اذا اجذع یکون للماء واللبن **و حجري له حواء** و بود کنار من مر او را جایی که گرد می آمد در وی جمع میکرد او را
حجر بجای مهمله و بجای حضن انسان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه و جز آن **وان اباه طلقني** و بدرستیکه پدر وی طلاق داده است
مرا **واراد ان ینزعه** و میخواهد که کشیده گیرد او را از من **فقال لها** پس فرمود او را **رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي** تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته و درینجا دلیل ست بر آنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی و درین ذکر صفات
مختصه بخود که مقتضی استحقاق اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نموده و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و درین تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و بر آنکه علل
و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابوبکر بمحضر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها و حجرها خیر له منک حتی
یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست بر آنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علیه کذا قیل و باین قائل اند
شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن حزم
و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت ص
بخاله او و حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه است یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا
با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح
با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که جعفر ذی رحم
محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی
و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده و رواه البیهقی ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی گفت زنی ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا وقد نفعنی و حال آنکه بتحقیق نفع کرده است آن پسر مرا وسقانی من بیر ابی عنبة و آب داده است مرا از چاه ابی عنبه بکسر
عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبی صلی الله علیه وسلم
یا غلام هذا ابوک و هذه امک پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر تست و این مادر تو فخذ بید ایهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را
که میخواهی فاخذ بید امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را و حدیث دلیل ست بر آنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست
میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست و اسحق گفته
احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر و قیل الی خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره جذامی را میان ام و عمه و بود
هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب
او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست
باو و نیز در سبل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست و گفته اند
ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی
تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابوحنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل
بلا دلیل انتهی و تمسک نفات تخییر بحدیث ما لم تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار صغیر را می بود مادر احق بوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث
تخییر مخصص یا مقید اوست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق اوست و منتقل نمیشود
از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابوهریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ فقال
النبی صلی الله علیه و آله وسلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه است بر اختیار

وا اینکه قرعه طریقه شرعیه است نزد تساوی امرین جائز ست رجوع بسوی او چنانکه جائز ست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای
راشدین بران مگر در هدی نبوی گفته تخییر و قرعه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست
و تخییر صبی را درین حالت زیراکه وی ضعیف العقل ست بطالب لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار
صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این را و آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علی ترکها لعشر
وفرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالی گفته قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا و چون مادر او را در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر
مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار تر ست بوی و نیست قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی در سبل گفته هذا کلام حسن انتهی ولیکن این کلام اگر چه مبنی بر مصلحت ولایت
بخاطر محرر سطور چنانکه باید نمی چسپد زیراکه بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن یا عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا
من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست و لله الحمد که این خدشه نه تنها مرا رو داده
بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین یک صبی
تنازع کردند حاکم ولد را مخیر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر من هر روز مرا نزد کاتب و فقیه میفرستد و ایشان
مرا زده و کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را بمادر سپرد و بعده گفته رحم هذا ابن تیمیه فاستدل له بنوع من انواع المناسب ولا یخفی ان الادلة
المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاحقیة الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلة او تقییدها فذاک و من ابی و وقف علی
مقتضاها کان فی تمسکه بالنص و موافقته له اسعد من غیره انتهی و از ینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال استهما فیه و صححه الترمذی و ابن حبان و ابن القطان و صححه وعن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم
وابت امرأته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبي صلی الله علیه و سلم پس نشانید
آنحضرت الام ناحیة والاب ناحیة مادر را یکطرف و پدر را یکطرف واقعد الصبي بینهما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امه پس میل کرد طفل
بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الی ابیه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را و در صبی
اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که بسن تخییر نرسیده بود و پدر را که اختیار کرد محض بدعوت نبویه کرد پس این حدیث از ادله تخییر نیست و در وی
دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگر چه ولد مسلم باشد زیراکه اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر نمی نشانید و باین رفته اند اهل رای و ثوری
و جمهور گویند بکافره هیچ حق نیست زیراکه حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و بعض مؤمنین را
اولی ببعض کرده و گفته لَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و حضانت ولایت ست و دران مراعات مصلحت مولی علیه ضرور ست و حدیث باب غیر منتهض ست
زیراکه در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور و گویند فاسقه را دران حق نیست
و جواب آنست که آیه عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بدان نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت
بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیراکه معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه و سلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان
ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنا بر فسق یکی ازین هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل ست
بجهت عدم عمل بران در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیراکه مجنون و معتوه و طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت
و کفالت دیگرانند و شرط کرده اند اصحاب ائمه ثلاثه حریت حاضن و گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حر که

ولد از لسه داشته باشد گفته مادر احق ست بلو مادامیکه فروخته نشده ست و بعد بیع پدر احق ست بآن و استدلال شد بعموم حدیث من فرق بین والدة و ولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذي واحمد والحاكم وصححه من حدیث ابی ایوب و بحدیث لا توله والدة عن ولدها اخرجه البیهقي من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطي و گفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست در چند اوقات حاجت نفس مملوک و عبادت رب متفرق باشد اخرجه ابوداود والنسائي وصححه الحاكم و در سندش باختلاف کثیر والفاظ مختلفه ست ابن القطان روایت عبد الحمید بن جعفر را ترجیح داده و ابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل و در سندش مقال ست و در روایت دارقطني بجای صبي بنت آمده و نامش عمیره گفته ابن الجوزي گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست و ابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود محتمل که دو قضیه باشد بنابر اختلاف مخرجین **وعن** البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی في ابنة حمزة بخالتها بر نمیکه آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسما بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود **وقال الخالة بمنزلة الام** و فرمود خاله بجای مادر ست و درینجا دلیل ست بر آنکه خاله در حضانت بمنزلهٔ ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام و اب و عمات و شافعیه بتقدیم اب بر خاله رفته اند و شافعي بتقدیم ام الام و ام الاب بر خاله و مذهب اکثر اصحاب شافعي و روایتی از ابو حنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله و اولی تقدیم خاله ست بعد ام بر سائر حواضن بنابر نص حدیث و فائده تشبیه و الا این تشبیه لغو باشد و بعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع و دران نظر ست زیرا که از طبري محکي ست که خاله اولی ست از وی و محکي نیست قول بتقدیم اب بر خاله مگر از شافعي و اصحاب او و ابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست و او را علي بن المدینی تضعیف کرده و رد کرده اند بر وی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث و احمد از حفظ وی تعجب نموده و گفته ثقه ست و ابو حاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق و کافی ست این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاري واخرجه احمد من حدیث علي فقال والجاریة عند خالتها وان الخالة والدة پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد و بدرستیکه خاله مادر ست و اخرجه ابوداود والحاكم والبیهقي من حدیث علي علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفي الباب عن ابن مسعود مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبراني عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلي عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال العم اب اذا لم یکن دونه اب والخالة والدة اذا لم تکن دونها ام اخرجه ابن المبارک في البر والصلة و درینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر از کجا ست و چیست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست و وی و علي در قرابت دختر برابر اند و اگر خاله راست وی مزوجه است و زواج او مسقط حق حضانت اوست پس سقوط حق خاله بزواج اولی ست و جواب آنست که قضا برای خاله بود و زواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرد چنانکه مذهب احمد و حسن و ابن حزم ست و بعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد و نیست مسقط حق غیر او و نه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد و باین حاصل میشود جمع میان حدیث باب و حدیث مالم تنکحي و باین رفته است ابن جریر و اینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد و این دال ست بر آنکه عصبه احق در حضانت ست بعید ست زیرا که علي و جعفر درین امر برابر اند و قول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا و معنی وی آنست که مادر متنازع نیست در حضانت ولد خود و نیست حق مر غیر او را **وعن** ابي هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فرمود چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او و خادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک و اگر حر انثی ست و مخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد و کذا في صورة العکس فان لم یجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود و طعام نخوراند همراه خویش فلیناوله لقمة او لقمتین پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو لقمه یا اکلة او اکلتین زیرا که وی متولی شده است حر و علاج آن طعام را و این تمام روایت ست لقمة بضم لام بمعنی عین ماکول از طعام و مروی ست بفتح لام و صواب اول ست اگر مراد عین ملتقم ست و ثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکله و درینجا دلیل ست بر آنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه لائق آنست که بقدر سیری دهن بدهد بنابر علت مذکوره یعنی تولیت حر و علاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت و ابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه فضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود فضل ست و اگر نکردو ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه دو لقمه بدهد و این اختیار نیست حتم در سبل گفته داخل ست درین حدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت درو متفق علیه واخرجه الشافعي ثم البيهقي بنحوه و اسناد وی صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقه رقیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رقیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود کما فی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیراکه گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیلهٔ وی في هرة درباره گربهٔ هره مؤنث سنور ست و هر ذکر او ست سجنتها حتی ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار پس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقةً معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابونعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البيهقي في البعث والنشور فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها لا هي اطعمتها و سقتها اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیراکه بند و حبس کرد و او را ولا هي تركتها و نه گذاشت آزاد و رها کرد تاكل من خشاش الارض که بخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بجای مهمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیراکه تعذیب خلق الله ست و شارع از آن نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را اهمال نکند از گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه اوست تا خود ش بطش کند دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه درین حالت و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقهٔ بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست و بروی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تسییب وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیراکه هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابوحنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیراکه بهائم را هیچ حق و خصوصت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میاز از موری که دانه کش ست که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیراکه ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثهٔ مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه وله طرق من حديث ابي هريرة ورواه مسلم من حديث جابر وفي الباب عن عقبة بن عامر وعبد الله بن عمر رواهما ابن حبان في صحيحه

## کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغهٔ جمع آوردند با آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیراکه گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمداً و گاهی خطأ **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان که یشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل اند و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیراکه توصیف بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف او ست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدی ثلث مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این لوله داله بر حل باشد الثیب الزانی
یکی ہناست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثیابت از صفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمدا که کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسله و بیان ما هو الحق درین مع طرح خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک کننده مر دین خود را و این علم ست
هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گو یا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده
از جماعت مسلمانان و اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو هما زیرا که اگر چه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
و آن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بر وی اگر چه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مرد
جواز قتل باغی و نحو آن دارند دفعا نه قصدا و لیکن این در هر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
او را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل يخرج من الاسلام
و قوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد ست و قتل صائل
برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او و قد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار
و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اهل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
و در منتقی گفته رواه الجماعة **وعن** عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا في احدى ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فيرجم
پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل يقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فيقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل يخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر اراده این معنی تعقیب
خروج از اسلام بقوله فيحارب الله ورسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگر چه محاربه با وی منضم نباشد و دال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فيقتل او يصلب او ينفى من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائي واحمد و مسلم بمعناه والحاكم و صححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید محاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خوارج
عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه هارب و فزع باشد و گفته اند که صرف از بلد او
نفی بکنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر **وعن** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزیکه ازان حساب کنند نماز ست متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما يحاسب العبد عليه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست
و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما يحاسب عليه العبد صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء و بخاری از حدیث علی آورده
اول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة فلا بد الحديث و درینجا بیان اول قضیه است که دران قضا رود و مبین خصام ست حدیث ابی هریره

اول ما یقضی بین الناس فی الدماء ویأتی کل قتیل قد حمل رأسه فیقول یا رب سل هذا فیم قتلنی الحدیث و در حدیث ابن عباس ست مرفوعاً یأتی المقتول معلقاً رأسه باحدی یدیه
ملببا قاتله بیده الاخری تشخب اوداجه دما حتی یقفا بین یدی الله تعالی واین در بارهٔ قضا فی الدماء ست و در قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعاً نزد ابن ماجه من مات
وعلیه دینار او درهم قضی من حسناته و درین معنی چند حدیث ست و چون حسناتش فانی شوند پیش از آنکه قضا شود آنچه بر ذمهٔ اوست سیئات خصم را بروی انداخته
در نار بیفگنند و در اینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابلهٔ عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار و بیهقی بجوابش گفته از حسناتش
آن قدر بخشند و دهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر کرا از
بندگان میخواهد بدان خاص میفرماید واین در حق کسی ست که بی نیت قضا مرده و هر که نیت قضا داشت و بمرد از وی او تعالی قضا کند **وعن سمرة**
**بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه** کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را القصاص
درین مسئله خلاف ست نخعی و بعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقاً عملاً بحدیث باب ومؤید اوست عموم قوله تعالی النفس بالنفس و مذهب ابوحنیفه
وابو یوسف وسعید بن المسیب وشعبی و قتاده و ثوری وحسن بصری وعطاء بن ابی رباح وبعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر و در سبل گفته ابوحنیفه بآن رفته که
مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملاً بالعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش
عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست و هم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصهٔ زنباع آورده که چون وی بینی بندهٔ خود برید آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را
یا بسوزد او را بنار آن بنده آزاد و مولای خدا و رسول اوست و او را آزاد کرد و از سید قصاص نگرفت و در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست ورواه عن الحجاج
بن ارطاة من طریق آخر لا یحتج به وفی الباب احادیث لا تقوم بها حجة و ترمذی از حسن بصری وعطاء بن ابی رباح وبعض اهل علم روایت کرده که نیست درمیان
حر وعبد قصاص نه در نفس و نه در ما دون آن و گفته که این قول احمد و اسحق ست وصاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطاء و عکرمه و مالک و شافعی و در
بحر از علی و عمر و زید بن ثابت و ابن الزبیر و شافعی و مالک و احمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود
بغیر حر و حق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص و آن بمعنی مساوات ست ولفظ الحر بالحر تفسیر و تفصیل اوست و قول وی تعالی در آیهٔ مائده النفس بالنفس مطلق ست
واین آیه مقید و مبین و این آیه صریح ست در حق این امت و سیاق آن آیه در اهل کتاب ست و شریعت ایشان اگرچه شریعت ماست لیکن در شریعت ما تغییر بزیادت
ونقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید اوست و درین مناسبت ست زیرا که تخفیف و رحمت ست و شریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل
واز ایشان آصاری که در آن شرع بود وضع کرده ند و اینقول که آیهٔ مائده ناسخ آیهٔ بقره است بنا بر تأخر مردود ست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت
عدم تعارض میان خاص و عام و مقید و مطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود و آیهٔ مائده حکماً متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست و این متقدم ست
در نزول بر قرآن و ابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر و عمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد و بیهقی از علی آورده که از سنت ست
اینکه کشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفی ست و مثله عن ابن عباس وفیه ضعف و حدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمداً آنحضرت او را صد تازیانه زد و یک سال نفی کرد و سهم او از مسلمین محو نمود و امر کرد او را بعتق رقبه و قصاص
نگرفت از وی و چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید بلا خلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز شود از دیت حر
وقد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مثبتین قصاص میان حر وعبد بحدیث سمره واین نص ست در قتل سید بعبد و دال ست
بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد و نافین جواب داده اند اولاً بمقالیکه در حدیث اوست چنانکه بیاید و ثانیاً باحادیث قاضیه بعدم قتل حر بعبد
که بطرق متعدده وارد شده و بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثاً بآنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارب خمر را گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بخشند حال آنکه چون بار چهارم آوردند بکشت و رابعاً آنکه منسوخ ست و مؤید نسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی این حدیث ست خامس
آنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست سادساً آنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد
عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس
بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافأ دماءهم و جواب از آن بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای
این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نمیگیرند از حر در
اطراف عبد اجماعاً فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این
تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول
از علت در ذهن ضرور ست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد میشود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب
ازین اشکال چنان داده که این در صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مورد برای تایید مثلهٔ عبد ست که موجب عتق او باشد
بضرب و لطم و نحو هما نه مثلهٔ مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند
و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی بیان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام
خود را می بریم اعضائی او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوشت و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
ورواه الدارمی ایضاً وحسنه الترمذی ای قال حسن غریب و هو من روایة الحسن البصري عن سمرة وقد اختلف في سماعه منه فقال يحيى بن معين
انه لم يسمع منه شيئا وقال علي بن المديني ان سماعه منه صحيح واخذ بحديثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم يسمع منه الا حديث العقيقة فقط وفي رواية ابي داود والنسائي
ومن خصي عبده خصيناه و کسیکه خصی کند بندهٔ خود را خصی کنیم او را وصحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر
قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی مقیس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود
قود بتحریک کشنده را باز کشتن و رفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقيتهم ان لا يقتل الوالد بالولد وبذلك اقول و همین ست
مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقاً بحدیث باب و گفته اند که سبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض پسر بکشند
مطلقاً لعموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را دراز کرده ذبح کند قصاص گیرند
زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنابر قطع رحم و اگر بشمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما
تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شئ مقاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نموده و هیچ از آن
بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس وارث نشود دیت را بالاجماع و نه غیر آن را نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی وابن ماجه
وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر وقیل عن
سراقه و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست و قیل بلا واسطه و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست لیکن تابع شده است او را حسن
بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحادیث کلها معلولة لم يصح منها شيء و شافعی گفته طرق
هذا الحدیث کلها منقطعة لیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی صحیح از ین و در وی قصه است و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ايضا الترمذي والدارمي من حديث ابن عباس **وعن ابي جحيفة** بضم جيم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شريف بحد بلوغ نرسيده بود در كوفه
علی او را بر بيت المال مقرر فرمود و در جميع مشاهد وی باوی بود تا آنكه در سنه اربع وسبعين بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحيفه گفتم علي بن ابي طالب را
كرم الله وجهه في الجنة هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن آيا هست نزد شما چيزی از وحی جز قرآن مصنف گفته اين سوال بجهت آن كرد كه جماعة از شيعه از عم
كه اهل بيت را لاسيما علی مرتضی رضي الله عنه را اختصاص ست بچيزی از وحی كه غير وی بران مطلع نشده وعلی را ازين مسئله غير ابی جحيفه هم سوال كرده است يعنی قيس
بن عباده ونخعی وظاهر آنست كه مسئول عنه چيزی ست كه تعلق دارد باحكام شرعيه از وحی شامل كتاب معجز و سنت نبی صلی الله عليه وآله وسلم زيرا كه حق تعالی سنت
آنحضرت را وحی نام كرده چه قوله تعالی وما ينطق عن الهوی را تفسير كرده اند باعم از قرآن و دال ست بران قول وی وما في هذه الصحيفة كما ياتي وازينجا لازم نمی آيد نفی
جفر وغيره كه منسوب باوست يا آنكه گويند اين داخل ست زير قول وی او فهم يعطيه الله رجلا في القرآن زيرا كه بسيار كس كه حق تعالی بر ايشان فتح انواع علوم كرده
نسبت ميكنند كه وی اين علوم را از قرآن استنباط می نمايد و دال ست بر اختصاص وی رضي الله عنه بچيزی از اسرار حديث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانكه در صحيح مسلم وابوداود ست كه وی گفت بجوئيد در ايشان مخدج را يعنی در كشتگان چون نيافتند خود برخاست و از زير قتلی بر آورد و تكبير گفت و فرمود صدق الله
وبلغ رسوله عبيده سلمانی گفت ای امير المؤمنين ترا سوگند خداست اين را از آنحضرت شنيدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنكه سه بار حلف كرد قال لا والذي
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نيست سوگند بخدائيكه شگافت دانه را و بر آورد از وی نبات را و پيدا كرد انسان را و هر جاندار را النسمة بفتحتين بمعنی انسان آيد
و بمعنی جان و هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمة دم و تاسه و مردم الا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن مگر فهمی كه بدهد خدا مردی را در قرآن كه
بدان استنباط معانی وادراك اشارات وعلوم پنهانی واسرار باطنه كند كه بر علمای راسخين وعرفای ارباب يقين منكشف وظاهر ميگردد و درينجا دليل ست
بر آنكه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نيست بلكه افاضه آن در هر زمان از مبدأ فياض جاری ست **شعر** هنوز آن ابر رحمت درفشان ست * می و ميخانه
با مهر و نشان ست * ونيز معلوم شد كه قرآن كريم مشتمل ست بر معانی بسيار كه در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از ان استنباط واستخراج می رود **شعر** در بند
آن مباش كه مضمون نمانده است * صد سال ميتوان سخن از زلف يار گفت * در نيل گفته قوله الا فهما در روايتی بنصب بر مستثنی ست و در روايتی برفع
بر بدل و فهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن يا معنی اوست وما في هذه الصحيفة و مگر چيزی كه درين نامه است ميگويند كه صحيفه بود در غلاف شمشير كه در وی بعضی
احكام كه نه در قرآن بود نوشته بود صحيفه بمعنی ورقه مكتوبه است قلت وما في الصحيفة گفتم وچيست درين نامه قال العقل وفكاك الاسير گفت علی رض
احكام ديت و رهانيدن بندی ست و در روايتی بجای عقل ديات آمده و ديت را عقل از ان ناميدند كه در ديت شتران ميدادند و آنها را در صحن خانه مقتول بعقال
يعنی رسن می بستند و فكاك بفتح فا و كسر نيز روايت ست جدا كردن دو چيز بهم دور شده از يكديگر و خلاص كردن يعنی احكام تخليص اسير از دست عدو و ترغيب دران
وان لا يقتل مسلم بكافر واينكه كشته نشود مسلمان بكافر خواه حربی باشد يا ذمی وباين رفته اند بسياری از صحابه و تابعين و تبع تابعين و مذهب ائمه ثلاثه نيز همين ست
وهو قول الجمهور و نزد حنفيه و جماعة از اهل علم كشته ميشود مسلمان بكافر ذمی چنانكه بيايد رواه البخاري گويند كه احكام درين صحيفه بسيار بود لیكن اينجا ذكر نكرد
زيرا كه مقصود درين باب ذكر عقل و قصاص ست و فكاك اسير مناسب اوست بنا بر آنكه در معرض قتل ست واخرجه احمد وابوداود والنسائي من وجه
آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس ورواه
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وروی الشافعي من رواية عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر
ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروی عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الی عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة فيه شيء

غیر هذا الامارة وبناه عن عمر انه کتب فی مثل ذلک ان یقاد به ثم الحقه کتابا فقال لا تقتلوه ولکن اعقلوه کذا فی التلخیص وقال فیه وگفت علی دران حدیث المؤمنون
تتکافأ دماؤهم مسلمانان برابرست خونهای ایشان در قصاص و دیت فرق و فضل نیست دران شریف را بر وضیع و کبیر را بر صغیر و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن بخلاف
عادت جاهلیت که مفاضله و عدم مساوات بود ویسعی بذمتهم ادناهم و کسب و کار میکند و سعی میکند بعهد و امان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را
امانست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرط آنکه مکلف بود پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست دیگر مسلمانان را
شکستن این عهد حرامست وهم ید علی من سواهم و مسلمانان حکم یکدست دارند در یاری دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نکردن بر کسانیکه جز ایشان اند
یعنی کافران یعنی چنانکه در اجزای یکدست تخالف و تباین نیست در جنبیدن و گرفتن همچنین باید که مسلمانان بیکدیگر متفق باشند ولا یقتل مؤمن بکافر
و کشته نشود مومن عوض کافر ولا ذو عهد فی عهده و کشته نشود خداوند عهد و امان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست و چیزی نمیکند که منافات بذمیت دارد
پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی او را بکشد مسلمان را بالقصاص وی باید کشت و این مذهب ابوحنیفه است و مراد بکافر حربی ست و نزد جمهور کافر خواه
حربی ست یا ذمی ست مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست و در ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست و مذهب شعبی و نخعی و حنفیه قتل مسلم بذمی ست
بحدیث باب و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد فی عهده و وجهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مومن و تقدیر این ست و لا ذو عهد فی عهده بکافر چنانکه
در معطوف علیه ست و مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیرا که در برابر معاهد ست و معاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل اوست اجماعا پس تقیید کافر
بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیرا که صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا و تقدیر عبارت چنانست که لا یقتل مومن بکافر حربی
ولا ذو عهد فی عهده بکافر حربی و این بمفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی و جواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف مشهور ست
میان ائمهٔ اصول و منجملهٔ قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود ثانیا آنکه جملهٔ معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد فی عهده برای مجرد نهی
از قتل معاهد ست در وی تقدیر نیست اصلا و این سار کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیرا که تحریم قتل معاهد معلوم ست
بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست و معلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلومیت
او در شریعت اسلام نیست و کیف که احکام شرعیه بر خلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعهٔ اسلامیه این حکم را دانسته شود و مؤید اوست
آنچه شافعی در ام در سبب خطبهٔ آنحضرت روز فتح بقوله لا یقتل مسلم بکافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتل بود که از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود و آنحضرت فرمود
لو قتلت مسلما بکافر لقتلته به و گفت لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده و درینجا اشارت کرد بقوله لا یقتل مومن بکافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمعاهدیکه
او را کشته بود و بقوله ولا ذو عهد فی عهده بسوی نهی از اقدام بر مثل فعل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد فی عهده کلام تام ست محتاج
تقدیر نیست لاسیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدیر نباید کرد و اینجا خود هیچ ضرورت نیست کما قررناه و ثالثا آنکه معلوم صحیح از کلام
محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف و معطوف علیه مگر در حینیکه عطف از برای او باشد وهو الذی نص علیه الرضی و آن حکم درینجا نهی از قتل ست
مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله دربارهٔ قصاص اینکه جملهٔ دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود
و نیز تخصیص عموم بتقدیر چیزیکه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلک صاحب المنهاج وغیره من اهل الاصول و دلیل دیگر
حنفیه وغیرهم آنست که قوله تعالی النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد و جواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب و دلیل دیگر آنکه بیهقی از
حدیث عبدالرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهد بکشت و فرمود من گرامی ترکسی ام که وفا کند بذمهٔ او و جوابش آنست که این حدیث
مرسل ست بماند او حجت ثابت نمیشود و ابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحدیث فکیف اذا ارسله قاله الدارقطنی و مروی ست مرفوعا بیهقی گفته

هو خطأ و ابو عبید قاسم بن سلام گفته هذا حدیث لیس بمسند ولا یجعل مثله اماما تسفک به دماء المسلمین و شافعی در ام ذکر کرده که قصه بیلمانی درباره مستامن بود که عمرو بن امیه
ضمری او را کشته و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبه آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب و قصه عمرو بن امیه
متقدم ست بران زمانا دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد برو
بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید و تخویف کرده اند و ترسانیده اند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا بر من نمیگرداند
وایشان عوض کردند و من راضی شدم فرمود تو دانا تری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا و جوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش
ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت درین
روایت اوست و شافعی درین قضیه گفته ما دلکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا و یقول بخلافه دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمر روایت کرده که وی در حق
مسلم که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف و ان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب داده اند اولا با آنکه این قول صحابی ست در وی حجت نیست
و ثانیا با آنکه درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کرده و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب
ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثا با آنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها لان جمیعها منقطعات
او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کرده است مالک و لیث بقول عمر که گفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله او را کشته است و غیله آنست که دراز کرده
ذبح کنند و نیست در ان تمسک برین معنی لما عرفت و صححه الحاکم و تصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله و اجوبه مذکوره گفته و اذا تقرر
هذا اعلم ان الحق ما ذهب الیه الجمهور و یؤیده قوله تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ولو كان للكافر ان يقتص من المسلم لكان في ذلك اعظم سبيل وقد
نفى الله سبحانه و تعالى ان يكون له عليه السبيل نفيا مؤكدا و قوله تعالى لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ و وجهه ان الفعل الواقع في سياق النفي يتضمن النكرة فهو في
قوة لا استواء فيعم كل امر من الامور الا ما خص و يؤيد ذلك ايضا قصة اليهودي الذي لطمه المسلم لما قال و الذي اصطفى موسى على البشر فلطمه المسلم فان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يثبت له الاقتصاص كما في الصحيح و هو حجة على الكوفيين لانهم يثبتون القصاص باللطمة و من ذلك حديث الاسلام يعلو ولا يعلى عليه و هو و ان كان فيه
مقال لكن قد علقه البخاري في صحيحه انتهى **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها قد رض بين حجرين بدرستیکه
دختری یافته شد سر او که شکسته و کوفته شده است میان دو سنگ فسألوها من صنع بك هذا پس پرسیدند او را که کرد با تو این کار را فلان او فلان
آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که برانها گمان بود برده شد حتی ذکر و الیهودی یا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت براسها پس اشارت کرد آن جاریه
بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام و درینجا دلیل ست بر آنکه اقرار واحد کافی ست زیرا که
دلیل بر تکرار اقرار نیست فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه
واللفظ لمسلم و قال في المنتقى رواه الجماعة انتهى و في رواية لمسلم فقتلها بحجر فجئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم و بها رمق و في رواية اخرى قتل جارية من الانصار
على حلي لها ثم القاها في قليب و رضخ راسها بالحجارة فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات حديث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکه
کشته شود بانچه کشته است و این سه مسئله شد اول وجوب قصاص بمثقل و این مذهب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست عملا بهذا الحديث و معنی مناسب ظاهر قوی ست
و آن صیانت دماست از اهدار و قتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست در ازهاق روح و ابو حنیفه و شعبی و نخعی بآن رفته اند که نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث
نعمان بن بشیر ست مرفوعا كل شئ خطأ الا السيف و لكل خطأ ارش اخرجه البيهقي و في لفظ كل شئ سوى الحديدة خطأ و جواب داده اند که مدار این حدیث بر جعفر جعفی و قیس
بن ربیع ست و این هر دو محتج بهما نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواهد بود و حنفیه در جواب حدیث انس گویند که در کوفتن جرح حاصل شد یا یهودی

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد واین تکلف ست واگر قتل بآله ست که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل عصا وسوط ولطم ونحو آن
پس نزد لیث ومالک قود دران واجب ست وشافعی وابوحنیفه وجماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم گویند دران قصاص نیست بلکه دیت ست زیراکه شبه عمدست
ودیت او صد شتر ست که چهل دران شتر ماده باردار باشند واین دیت مغلظه شد بحدیث عبد الله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم الا ان فی قتیل الخطأ
شبه العمد ما کان بالسوط والعصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفته فی اسناده اختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح ست والا اصل عدم اعتبار آله ست در ازهاق روح بلکه هرچه روح را فنا کند قصاص دران واجب ست انتهی گویم حدیث را
طرقهاست نزد احمد واصحاب سنن باختلافی که در وست اما ابن حبان تصحیح وی کرده وابن قطان گفته هو صحیح ولا یضره الاختلاف وچون حدیث ثابت شد برای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد وشبه عمد وخطا باشد جملی بهم رسید وباین رفته اند زید بن علی وشافعیه وحنفیه واوزاعی وثوری واحمد واسحق وابوثور وجماهیر علما از صحابه وتابعین
ومن بعدهم وگفته اند در عمد قصاص ست ودر خطا دیت ودر شبه عمد دیت مغلظه وابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب دستی ومکرر زد بآن عمد ست والا خطا ست
وعطا وطاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته ولا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیة مغلظة
علی فاعله انتهی دوم قتل مرد عوض زن ست ودران خلاف ست اکثر اهل علم وجمهور بسوی قتل رفته اند وابن منذر بران حکایت اجماع کرده مگر روایتی ست از علی واز حسن
وعطا وبخاری آنرا از اهل علم آورده ومروی ست در بحر از عمر بن عبد العزیز وحسن بصری وعکرمه وعطا ومالک وقولی ست از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب دران دیت ست گویا استدلال ایشان بآیه الانثی بالانثی ست ورد کرده اند این را بآنکه قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم وعلما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی ست از مفهوم آیه در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد واختلاف کرده اند جمهور
در آنکه متوفی میشود وی شعر داز ورثه زن یانه بیهقی از عثمان بتی وسعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفیه نصف دیت رجل کرده وشافعیه وحنفیه وزید بن علی
بقتل رجل عوض زن با عدم توفیه رفته اند ورجحه فی السبل ودر نیل دربیان این مسئله بسط کثیر کرده ودر آخر گفته استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او وقتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد وذکر بانثی سوم بودن قود بمثل آنچه بدان قتل کرده وباین رفته اند جمهور
ومؤید او ست عموم قوله تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وقوله تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وقوله تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ودر حدیث براء ست
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من عرض عرضنا له ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اخرجه البیهقی والبزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول اند واین مقید ست
بآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد واگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیراکه این فعل حرام ست ودر وی خلاف ست ومذهب ابوحنیفه
واصحاب او وکوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف وحجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه والبزار والطحاوی والطبرانی
والبیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور واخرجه ابن ماجه ایضا والبزار والبیهقی من حدیث ابی بکرة واخرجه الدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة واخرجه الدارقطنی من حدیث
علی واخرجه البیهقی والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واین همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابو حاتم گفته حدیث منکر
وعبد الحق گفته طرقه کلها ضعیفة وقاله ابن الجوزی ایضا وبیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته واحتجاج کرده اند بنهی از مثله وبقوله صلی الله علیه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
وجوابش آنست که این مخصص ست بحدیث باب ونحو آن انتهی ودر نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده وگفته ومؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
مقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم وابی داود ونسائی وابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واحسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف ولهذا آنحضرت هرگاه قتل کردن کسی میخواست امر بضرب عنق او میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چنانکه چون کسی ارتکاب نمود
که مستحق قتل شده ست بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله است ونهی از مثله ثابت شده واما حدیث انس که آنحضرت

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر در این روایت معمر از اسمعیل بن امیه است مرسلا و دارقطنی گفته الارسال فيه اكثر و بیهقی گفته
الموصول غير محفوظ و جواب از حدیث باب آنست که این فعل ست نیست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل و نهی از مثله و حصر قود در سیف نخواهد شد
انتهى كلامه گوییم اگر حدیث لاقود الا بالسیف ثابت شود حجت و اصح ست ولیکن احدی از ائمه حفاظ بتصحیح بلکه تحسین وی قائل نشده بلکه جمیع ایشان با وجود کثرت طرق او
بتضعیف و تنکیر وی رفته اند و ناقل آن خود صاحب نیل ست کما تقدم پس تقویت بعض طرق او مر بعض را یعنی چه و جواب از مثله و احسان قتله ممکن ست چنانکه در سبل گفته
وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستیکه
غلامی که مردم فقیر را بود یعنی عاقله آن غلام فقرا بودند و جنایت او خطا بود و گفته اند مراد ازین غلام حر ست زیرا که جنایت عبد بر رقبه او ست نه بر عاقله برید گوش
غلامی دیگر را که توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت کسان این غلام قاطع و گفتند ما مردم فقیریم فلم يجعل لهم شيئا پس
نگردانید برای جماعه فقرا چیزی را از دیت پس معلوم شد که واجب نمیشود بر فقرا از عاقله چیزی و اگر جانی بنده بودی جنایت بر رقبه او تعلق میگرفت در قول عامه علما و فقر
دافع آن نیست رواه احمد والثلثة ابوداود و ترمذی و نسائی باسناد صحیح در سبل قول بحریت غلام را نسبت بخطابی و قول بعبدیت او را نسبت به بیهقی کرده
و گفته حدیث دال ست بر آنکه غرامت نیست بر فقیر پس اگر غلام مملوک ست باجماع اهل علم غرامت نیست و جنایت او خطا بود و آنحضرت تبرعا از نزد خود داده و اگر حر ست بنا بر
فقر عاقله لازم نگردانید **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستیکه مردی طعن کرد مردی را در
زانوی وی بسرو فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوی آنحضرت و گفت قصاص گیر مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنکه تندرست شوی تو
ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد و گفت قصاص گیر مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت
پس گفت ای رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقیق نهی کردم ترا پس نافرمانی کردی مرا فابعدك الله وبطل
عرجك پس دور کرد ترا خدا و باطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهی کرد ازینکه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنکه به شود
صاحب زخم حدیث دلیل ست بر وجوب انتظار بر جرح و اندمال او و بر اقتصاص از جارح بعد آن و باین رفته اند ابوحنیفه و مالک و نزد شافعی مندوب ست فقط
و تمسک او بتمکین وی صلی الله علیه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء و دلیل وجوب قول وی صلی الله علیه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتى يسفر الجرح و في لفظ انتظروا حتى يبرئ صاحبكم در نیل گفته اگر این حدیث ثابت شود حدیث باب قرینه صرف او از معنی حقیقی وی بسوی معنی مجازی باشد و آنکه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجیل بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قرینه آنست که امر بصبر و انتظار برای وجوب ست زیرا که دفع مفاسد واجب ست جوابش آنکه محل حجت
اذن او صلی الله علیه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال و وی اذن نمیکند مگر بانچه جائز ست و ظهور مفسده قادح درین جواز نیست و ظهور او نه کلی ست و نه اکثری که
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم یا مظنون باشد پس ترک اذن واجب نیست برای دفع مفسده نادره آری قول وی صلی الله علیه وسلم در آخر حدیث باب ثم نهى
ان يقتص من جرح حتى يبرئ صاحبه دال ست بر تحریم اقتصاص قبل اندمال زیرا که لفظ ثم مقتضی ترتیب ست پس نهی واقع بعد از ان ناسخ اذن واقع قبل آن باشد انتهى
رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنا بر آنکه شعیب جد خود را اندریافته و این را دفع کرده اند باثبات لقای او جد را پس حدیث متصل باشد و اخرجه
ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح رواه الدارقطني ولیکن مرسل ست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابوهریره جنگ کردند دو زن که ضره یکدیگر بودند من هذيل از قبیله هذیل فرمت احداهما الاخرى بحجر پس انداخت و زد یکی از آن دو زن
دیگر را بسنگ و در روایتی زیاده کرده فاصابت بطنها وهي حامل و لفظ ابوداود این ست فضربت احداهما الاخرى بمسطح و نزد مسلم باین لفظ ست ضربت امرأة ضرتها بعمود

بسطاط وهي حبلى فقتلتها وما في بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم بود فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت
فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حکم کرد که دیت بچه ای که در شکم او مرد غره است غلام یا امه غره بضم غین معجمه وفتح رای مشدده در اصل سفیدی
که در جبهه اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چه روشن و مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیده دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه
نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند بشرط بیاض و در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف است اسمعیلی گفته قرات عامه باضافت است و قاضی عیاض تنوین را
اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بود و هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امه شک راوی است
در مراد بدان و روی بدلیل است بر آنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابرست که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده بر آمد
و بعده بمرد پس در ان دیت کامل است و لابد است که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پائی بیرون آید والاصل برات ذمه است و عدم وجوب غره و تفسیر غره
در ینحدیث بعبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم است و نزد ابوداود و نسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل
در دیات همین شتر است و این در جنین حره است و در جنین امه بعضی گفته اند مخصص بقیاس بر دیت است پس چنانکه واجب در ضمان او قیمت اوست همچنان واجب در جنین او
ارش است منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم در ان نصف عشر دیت است پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضى بدية المرأة
على عاقلتها و حکم کرد بدیت زن کشته شده بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال است بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت و از ادله قائلین بشبه عمد است
و هو الحق زیرا که این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب در ان دیت است بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این را از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی در نیل گفته الراجح ما ذهب اليه الجمهور انتهی یعنی ثبوت القصاص في القتل بالمثقل و در لفظ على عاقلتها دلیل است
بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات است که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بما عدای
ولد و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی است از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة
وفي الجنين غرة و لهذا بخاری گفته باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند
از طرف اب و تفسیر کرده اند این را بالاقرب فالاقرب از عصبه ذکر حر مکلف و درین خلاف است چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت است بر عاقله و بقال
الجمهور و جمعی در وجوبش خلاف کرده و گفته دیت نه بر احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابوداود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود او را این کیست گفت
پسر من است فرمود انه لا يجني عليك ولا تجني عليه و نزد احمد و ابوداود و ترمذی است از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود لا يجني جان الا على نفسه
لا يجني جان على ولده و جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی است ای لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة و خطابی گفته که ولد
و والد عاقله نیند و برین قول استدلال ناتمام است زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق است و ورثها ولدها و من معهم و وارث گردانید آن زن را
یا دیت او را اولاد او و او کسانیکه با اولاد او بودند از ورثه در سنن ابوداود است که پسر آن زن که حکم کرد آنحضرت بروی بغره بمرد پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او را است
و عقل بر عصبه او است و مثل این در مسلم است و در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی قاتله است و قیل عائد بسوی مقتوله زیرا که عاقله بوی گفتند که میراث این زن ما را است آنحضرت گفت
نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهی فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم و نابغه بنون و بای
موحده یا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا اكل چگونه تاوان دهیم کسی را که ننوشید و نخورد ولا نطق ولا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد
فمثل ذلك يطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود و انداخته میشود خون او یطل بضم تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بودن خون و بطل
بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت است فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل بگو از برادران کاهنان من اجل سجعه الذی سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بر ان سجع تا
که آن نیز از عادت اهل کتابت ست در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و دران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در برابر ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل خود بود چنانکه این شخص کرد متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة و له الفاظ عند الاربعة و اخرجه ابوداود و النسائی
من حدیث ابن عباس رضی الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فی الجنین در بارۀ بچۀ شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بین امرأتین پس گفت بودم من در میان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدهما الاخری پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار و صححه ابن حبان والحاکم و حدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره ست ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنین ما القته المرأة مما یعرف انه ولد سواء کان ذکرا او انثی ما لم یستهل صارخا انتهی **وعن** انس ان الربیع بضم را و فتح موحده و کسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمۀ انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست و جد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط کسرت ثنیة جاریة بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما فی روایة و طلبوا الیها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند از وی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند و بر دیت هم راضی نشدند فاتوا النبی پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فابوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص را فامر النبی صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و در وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شده اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب بود ابوداود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید ست
و در نیل گفته هو تعسف انتهی و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان رفتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نمیشود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولت لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیده اند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و دران
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتکسر ثنیة الربیع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر ست استفهام انکار
لا والذی بعثک بالحق لا تکسر ثنیتها سوگند بخدائیکه فرستاد ترا براستی شکسته نمیشود دندان ربیع و این اخبار ست از وی از واقع که شکسته نخواهد شد
دندان وی مگوئید تبسم بجهت وثوق بفضل خدا و یقین با آنچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلک و بعضی گویند رد وی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوی اوست در نیل گفته جمیع ما قیل لا یخلو من بعد و لکن تقریره ما وقع منه صلی الله علیه و آله وسلم من الثناء علیه بانه ممن ابر الله قسمه و لو کان مریدا بیمینه رد ما حکم الله به

لكان سنحتما الا وجه القول واقطعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقرير وي بر حلف اين دال ست بر جواز حلف على امر يظنون الوقوع يا انس
كتاب الله القصاص اي انس نوشته خدا و حكم او قصاص ست و من بدان حكم كرده ام عدم وقوع آن در اراده خداست تا چه كند مشهور رفع كتاب الله ست بر ابتدا
و قصاص خبر اوست و جائز ست نصب اول بر مصدر و فعل محذوف باشد اي كتب كتاب الله و در ثاني بر مفعوليت يعني مفعول كتاب يا فعل مقدر ست در سبل گفته يحتمل ان
آخره و مراد بكتاب خدا حكم ست يعني فرمان او قصاص ست و گفته اند اشارت ست بسوي قوله والجروح قصاص و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يا بسوي قول او والسن بالسن
در نيل گفته وهو الاظهر حافظ گويد شعر محتسب خم شكست بنده سرش ❊ سن بالسن والجروح قصاص ❊ فرضي القوم فعفوا پس راضي شدند بدان گروه و معاف كردند
و در روايتي قبول كردند ديت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره بدرستيكه از بندگان خدا
كسي ست كه اگر سوگند خورد بر خدا كه خدا چنين چنين كند هر آئينه راست ميگرداند خداي تعالى سوگند او را و ميكند آنرا مقصود مدح انس بن نضير ست كه وي اين چنين مرد ست
و در سبل گفته اين تعجب ست از وي صلى الله عليه وسلم بوقوع مثل اين حلف از انس بر نفي فعل غير و اصرار غير بر ايقاع آن و قضيه عادت در ان حنث در يمين ست ليكن او تعالى در دل
غير عفو انداخت و انس در سوگند خود راست شد و اين اتفاق اكرام بود از جانب خدا مر انس را كه وي در يمين خود باز گرديد و اينكه انس از ان عباد اوست كه دعاي ايشان معمول
و حاجت ايشان مقضي و معطي ست و هم در ان جواز ثنا ست بر كسيكه از وي مثل اين معامله بوقوع آيد نزد امن از فتنه بر وي متفق عليه واللفظ للبخاري و رواه مسلم عن
انس ان اخت الربيع ام حارثة خرجت انسانا فاختصموا فذكره و رجح بعضهم رواية البخاري قال البيهقي الاظهر انهما قضيتان و كذا قال الرافعي **وعن** ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عمية گفت آنحضرت كسيكه كشته شد در عميت بكسر عين حمله و ميم مشدده و تشديد يا از عمي
بمعني كوري و جهل يعني در حاليكه مشتبه ست امر وي و معلوم نميشود قاتل و نصال قتل و بفتح عين و ضم آن نيز آمده او في رمي بالحجر يا در انداختن سنگ يعني ميان خود جنگ ميكردند
و سنگ مي انداختند ناگاه سنگي بيكي رسيد و كشته شد مقصود آنكه بسنگ كشته شد بلكه تقييد بسنگ هم اتفاقي ست مراد آنست كه قتل بمثقل موجب ديت ست نه قصاص اين
مذهب حنفيه ست او سوط يا كشته شد بزدن تازيانه او عصا يا بزدن چوب پس اين قتل در حكم قتل خطاست اگرچه بعمد هم باشد فعليه عقل الخطأ پس بر قاتل ست
ديت خطا و فقها اين را شبه عمد نامند و از ينجا معلوم شد كه هر كه قاتلش معلوم نيست در وي ديت واجب ست و اين ديت بر عاقله است و ظاهرش بغير ايمان قسامت ست
و درين اختلاف ست خطابي گفته اسحق گويد وجوب ديت در بيت المال ست و وجه او من حيث المعنى آنست كه مسلماني بفعل قومي از مسلمين مرد پس ديت او بر بيت المال
مسلمانان بايد و حسن گفته وجوب ديتش بر جميع حاضرين آن معركه است زيرا كه موت او بفعل ايشان شده است و متعدي نشود بسوي غير ايشان و مالك گفته هدر ست زيراكه
چون قاتل وي بعينه يافته نشد مواخذه احدي بران مستحيل ست و شافعي گفته ولي او را گويند دعوي كن بر هر كه خواهي و سوگند ياد كن پس اگر حلف كرد مستحق ديت باشد و اگر
نكول كرد حلف از مدعا عليه خواهند بر نفي و مطالبه ساقط شود زيراكه وجوب دم نيست مگر بطلب در سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوي لي اتي بذه
الاقوال وقد عرفت ان مستند الحديث قوي كما قاله المصنف علمت ان القول به اولى الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود و كسيكه كشته شود عمدا بي اختلاف معني كه
معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن و اصلش از انقياد ست و جاني در قصاص انقياد مي نمايد و گردن مي نهد يا بجهت كشيدن رسن
و درين مسئله دو قول ست اول وجوب قود عينا و اين مذهب زيد بن علي و ابو حنيفه و جماعه است و يدل لهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص و حديث كتاب الله القصاص
و گويند ديت واجب نيست مگر آنكه جاني راضي شود و بر وي جبر نكنند در باره تسليم ديت دوم قول احمد و مالك و غيرهم و قول شافعي ست كه واجب بقتل عمد يكي از دو كار ست
قصاص يا ديت لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقيد واما ان يدي اخرجه احمد والشيخان وغيرهم و جواب داده اند از حديث باب بآنكه ولي
مقتول مخير ست بشرط رضاي جاني بغرامت ديت و گويند درين تاويل جمع بين الدليلين ست در سبل گفته اقتصار در آيه و در بعض احاديث بر بعض ما وجب
دلالت نميكند بر آنكه غير او واجب نيست و احمد و ابو داود از ابي شريح خزاعي آورده كه گفت شنيدم آنحضرت را ميفرمود من اصيب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث

اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيئا ثم عدا بعد ذلك فان له النار خبل بفتح خاي معجمه و باي موحده ساكنه بمعنى جراحت
ومراد بارادهٔ رابعه زيادت بر قصاص و ديت ست ومن حال دونه وكسيكه حائل گردد ميان آن و مانع آيد از گرفتن قصاص و حكم شرع بغلبه يا مداهنه فعليه لعنة الله
پس بروي ست لعنت و راندگي از رحمت خدا و خشم او پذيرفته نميشود ازوي توبه و نه فديه يا نه نفل و نه فرض اخرجه ابوداود والنسائي وابن ماجه باسناد
قوي وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر وقتي كه نگاهدارد مردي مردي را و بكشد
اورا مردي ديگر يقتل الذي قتل كشته شود آن كسي كه كشت ويحبس الذي يمسك وحبس كرده شود آنكسيكه نگاه داشت چنانكه امساك كند مردي زاني را و زنا كند
با وي ديگري حد نيست بر نگاهدارنده و همچنين قصاص نيست بر نگاهدارنده كذا قاله الشيخ در ترجمه گفته پوشيده نماند كه اين اعانت ست و در اعانت بر قتل بحكم احاديث ديگر
قصاص آمده است مگر آنكه اين حديث منسوخ باشد انتهى گويم در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه نيست بر ممسك سوى حبس و ذكر مدت نكرده‌اند گويا طول و قصر آن موكول و راجع
بسوى نظر حاكم ست زيراكه غرض تاديب اوست و ديت و قود بر قاتل ست و باين رفته‌اند حنفيه و شافعيه بحديث باب و قوله تعالى فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ
و مالك و نخعي و ابن ابي ليلى بآن رفته كه قاتل و ممسك هر دو كشته شوند زيراكه در قتل شريك اند و اگر امساك نمي بود قتل حاصل نميشد و جواب داده‌اند كه نص مانع ست از الحاق حكم
اين مسئله بمثل حكم چاه كننده است كه ضمان بر مُرْدي يعني هلاك شونده دران چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نيل گفته اين تشبيه ست با مباشرت و نيست حكم آن همراه وي پس حق عمل
بمقتضى حديث مذكور ست و اعلال حديث بارسال غير قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حديث و همين ست راجح زيراكه اسناد زيادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطني موصولا و مرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل وقال انه موصولا غير محفوظ ابن كثير در ارشاد گفته وهذا الاسناد
على شرط مسلم يعني اسناد دارقطني زيراكه وي روايت كرده است آنرا از حديث ابي داود حفري از ثوري از اسمعيل بن اميه از نافع از ابن عمر و رواه معمر وغيره عن اسمعيل عن علي عليه السلام انه قضى
في رجل قتل رجلا متعمدا وامسكه آخر قال يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي وعن عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سكون يا و فتح لام
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستيكه آنحضرت كشت مسلماني را در قصاص معاهد يعني عهد كننده با امام بر ترك حرب ذمي باشد يا غير او
و باين معنى بكسر ها ست و بفتح ها نيز روايت كرده‌اند يعني كسيكه عهد كرده است با وي امام و معاهدت با مسلمين در حكم معاهدت امام ست وقال انا اولى من وفى بذمته و گفت
من سزاوار تر كسي ام كه وفا كند ذمه و عهد اورا و اين حديث حجت حنفيه ست در قتل مسلم عوض ذمي معاهد و نزد ائمه ثلاثه كشته نميشود مسلمان عوض كافر حربي باشد يا ذمي
معاهد و كلام برين حديث در زير حديث ابي جحيفه گذشت و جواب داده‌اند جمهور ازين حديث بآنكه اين حديث ضعيف ست جدا و بيلماني غير محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا و فيه ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ضعيف ووصله
الدارقطني بذكر ابن عمر فيه يعني بيلماني از ابن عمر راوي ست و وي از آنحضرت واسناد الموصول واه بيهقي گفته هو خطاء من وجهين احدهما وصله بذكر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهيم عن ربيعة وانما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر والحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي وقد كان يقلب الاسانيد ويسرق الاحاديث حتى كثر
ذلك في رواياته وسقط عن حد الاحتجاج به وروي عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابي يحيى يعني ابراهيم المذكور در نيل گفته وقد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثله لكونه
ضعيفا جدا ولو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح واجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني بانه كان في قصة
المستامن الذي قتله عمرو بن امية وقصته متقدمة على ذلك بزمان وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة كشته شد كودكي بطريق غيله بكسر معجمه
و سكون تحتانيه بناگاه و بفريب كشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شريك ميشدند دران باشندگان صنعا
كه شهري مشهور از بلاد يمن و پاي تخت آنجاست هر آينه مي كشتم ايشانرا عوض وي و تخصيص ذكر صنعا از انست كه اين مردان از آنجا بودند يا اين مثل ست نزد عرب در كثرت
و درينجا دليل ست بر قتل جماعه بيكي اگر شريك اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باين رفته‌اند جماهير فقهاي امصار و هو مروي عن علي وغيره و بخاري از علي

رضي الله عنه آورده که گواهي دادند دو مرد بر مردي بسرقه پس بريد دست او را بعده مرد ديگر را آوردند که دزد اين ست و ما خطا کرديم در حق اول حضرت علي گواهي ايشان در حق
اين مرد ديگر جائز نداشت و ديت اول برين هر دو کس نهاد و فرمود اگر ميدانستم که شما اين کار بقصد کرده ايد دست شما هر دو مي بريدم و نيست فرق درميان قصاص اطراف
و قصاص نفس دوم مذهب شافعي و جماعة اهل علم و روايتي از مالک ست که ورثه يکي را از جماعت اختيار کنند و در روايتي از مالک قرعه اندازند
بر نام هر کدام که قرعه برآيد او را بکشند و بر باقي مردم حصه از ديت لازم گردانند و حجت ايشان آنست که کفارت معتبر ست و کشته نميشود جماعت
بواحد چنانکه کشته نميشود حر بعبد و جواب آنست که قتل ايشان بسبب کدام صفت زائده در مقتول نيست بلکه باين جهت ست که هر واحد از ايشان قاتل ست سوم
مذهب ربيعه و داود ست که نيست قصاص بر جماعه بلکه ديت ست بجهت رعايت مماثلت و نيست وجه براي تخصيص بعض در سبل گفته اين ست اقوال درمسله و ظاهر قول داود ست
زيرا که حق تعالی قصاص را واجب گردانيده و قصاص مماثلت ست و درينجا منتفي شده پس موجب قصاص جنايت ست که بدان روح برود و چون اين روح بمجموع
فعل جماعت رفته هر فرد قاتل نشد پس چه قسم نزد جمهور قتل وي روا باشد آري بر قول نخعي صحيح ست که اگر هر واحد بانفراده قاتل ست تو اراده موثرات بر اثر واحد لازم مي آيد
و جمهور اين را منع کنند بنا بر آنکه معرفت اين معني که وي بفعل جميع ايشان مرده يا بفعل بعض راهي نيست و اگر فرض کنند که ما را معرفت اين معني حاصل شد که هر جنايت بانفرادها
قاتل ست لازم نمي آيد ازين که وي بهر جنايت مرده پس عبرت نيست باسبق کما قيل و اما حکم عمر رضي الله عنه پس فعل صحابي ست حجت بدان قائم نيست و دعوي اجماع بر آن
غير مقبول ست چون قتل جماعه بواحد واجب نشد لازم آمد ديت واحده بر همه ايشان زيرا که ديت عوض خون ست و بعضي گفته اند هر واحد را لازم ست و قائل اين قول را نسبت اسبوي خلاف
اجماع کرده اند انتهی در سبل بعد اين تقرير گفته هذا ما قررناه هنا ثم قوي لنا قتل الجماعة بالواحد و حررنا دليله في حواشي ضوء النهار و في ذيلنا علی الابحاث المسددة انتهی رواه
البخاري والشافعي واخرجه ابن ابي شيبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل و اخرجه الموطا بسند آخر من حديث ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة
برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالی عليه اهل صنعاء لقتلتهم به جميعا و للحديث قصة اخرجها الطحاوي و البيهقي عن ابن وهب قال حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حکيم الصنعاني حدثه
عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها و ترک في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابی فامتنعت
منه فطاوعها فاجتمع علی قتل الغلام الرجل و رجل آخر و المراة و خادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء و جعلوه في عيبة فطرحوه في رکية في ناحية القرية ليس فيها ماء فذکر القصة و فيه
فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فکتب يعلی و هو يومئذ امير هم شانهم الی عمر فکتب عمر بقتلهم جميعا و قال والله لو ان اهل صنعاء شرکوا في قتله لقتلتهم اجمعين و درينجا
دليل ست بر آنکه راي عمر قتل جماعه بواحد ست ظاهر ش آنست که اگرچه هر واحد از ايشان مباشر نباشد و همين دليل ست قول مالک و نخعي او در قول وي ما لو تمالی اي توافق دليل ست
برين و هو الراجح **وعن** ابن شريح بضم شين و سکون تحتانيه و حاي مهمله الخزاعي العدوي بضم خاي و فتح زاي نام او عمرو بن خويلد ست و قيل غيره قال قال
رسول الله صلی الله عليه وسلم گفت آنحضرت در خطبه که خواند روز فتح مکه و کشته بودند مردي را دران ايام در مکه بدل قتيلي که مر ايشان را بود در جاهليت و داد آنحضرت
خون بهاي او براي فرو نشانيدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا که من دهنده ام خون بهاي او فمن قتل له قتيل بعد مقالتي هذه يعني کسي که کشته شود او را کشته بعد
قول من که اين ست فاهله بين خيرتين پس کسان او يعني ولي مقتول درميان دو خيارند خيره بکسر خا و فتح يا بمعني اختيار در صراح گفته اختيار برگزيدن و خيره
بسکون يا و تحريک آن گزيده محمد خيرة الله يعني مصطفی يعني برگزيده خداست و آن دو خيره کدام ست مراد باهل ورثه قتيل اند برابر ست که وارث بسبب باشند يا منسب
و اين مذهب شافعي و ابو حنيفه و اصحاب او ست و مالک و زهري گفته مختص بعصبه است زيرا که شرعيت آن براي نفي عار ست مثل ولايت نکاح و اگر عفو کردند پس ديت از هم
ترکه است و ابن سيرين گفته مختص بورثه از منسب ست زيرا که تشريع آن براي تشفي ست و زوجيت بموت مرتفع ميشود پس تشفي نيست و جواب آنست که مشروع براي
حفظ دماء ست لقوله تعالی و لکم في القصاص حيوة اما ان ياخذوا العقل و يقتلوا آيا بگيرند ديت را يا بکشند قاتل را ظاهر حديث وجوب قصاص و ديت ست بتخيير
و باين رفته است ابو حامد و شافعي در قولي و قول مالک و ابو حنيفه و اصحاب او و شافعي در قولي و طبري آنست که واجب بقتل قصاص ست نه ديت پس ولي را اختيار ديت باشد

لقوله کتب علیکم القصاص فی القتلی و درین آیت ذکر دیت نکردند و جواب آنست که عدم ذکر در آیت مستلزم عدم ذکر او مطلقا نیست زیرا که در حدیث باب ذکر دیت آمده و نیز تقدیر
آیت چنین ست فمن قتل فالحر بالعبد ومن عفی له من اخیه شیئ فالدیة ویدل علی ذلک تفسیر ابن عباس قال کان فی بنی اسرائیل القصاص ولم یکن فیهم الدیة فقال الله تعالی
لهذه الامة کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَی الْحُرُّ بِالْحُرِّ الآیة فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ اَخِیْهِ شَیْئٌ قال فالعفو ان یقبل فی العمد الدیة رواه البخاری والنسائی والدارقطنی اخرجه
ابو داود والنسائی واصله فی الصحیحین من حدیث ابی هریرة بمعناه ولفظه اما ان یفدی واما ان یقتل رواه الجماعة ورواه الشافعی بمعناه وهو مذکور
فی شرح السنة باسناده ولفظ الترمذی اما ان یعفو واما ان یقتل و حدیث ابی شریح که دران تخییر میان سه چیز ست پیشتر گذشته و نیست منافات میان او و این حدیث در
هدی النبوی گفته واجب یکی از دو چیز ست قصاص یا دیت و خیره درین باب بسوی ولی در چهار چیز ست یکی عفو رایگان یا عفو باخذ دیت یا قصاص و در خیره میان
این هر سه خود خلافی نیست چهارم مصالحه ست بر اکثر از دیت و دران دو وجه است اشهر جواز او ست و این مذهب حنابله است دوم آنکه او را عفو
بر مال نمیرسد مگر بر دیت یا کمتر از دیت و هذا ارجح دلیلا پس اگر دیت اختیار کرد قود ساقط شد و مالک طلب او بعد ازین نماند و این مذهب شافعی ست
و روایتی از مالک ست و گذشت قول ثانی که موجب آن قود ست عینا و نیست او را عفو بسوی دیت مگر برضای جانی و تقدم المختار +

## باب الدیات

بتخفیف مثنات تحتیه جمع دیت ست مثل عدات جمع عدت دیت بکسر مصدر ست ودی یدی دیة کوعد یعد عدة غالب آمده بر مالیکه داده میشود در جنایات و لفظ جمع آوردن
باعتبار انواع او ست که دیت نفس و دیت اطراف باشد **عن ابی بکر بن محمد بن حزم** بفتح حای مهمله و سکون زا تابعی ست از طبقه ثانیه قاضی مدینه بود از
طرف عمر بن عبد العزیز و همین کنیت نام او ست **عن ابیه** روایت میکند از پدر خود محمد بن حزم و وی نیز تابعی ست ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضی
گویند پیش از وفات آنحضرت بدو سال **عن جده** و وی روایت میکند از جد خود عمرو بن حزم صحابی انصاری بخاری ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت
**رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن** بدرستیکه نوشت آنحضرت کتابی بسوی اهل یمن اول کتاب مذکور این بود من محمد النبی الی
شرحبیل بن عبد کلال و نعیم بن عبد کلال و الحارث بن عبد کلال قیل ذی رعین اما بعد **فذکر الحدیث** پس ذکر کرد تمام حدیث را الی آخر ما هنا **و فیه** و دران کتاب
این ست **ان من اعتبط مومنا قتلا عن بینة** کسیکه بکشد مسلمانی را بی علت و بی جنایت که موجب قتل وی باشد عبط کشتن شتر را بی علتی خطابی گفته اعتبط بقتله
ای قتله ظلما لا عن قصاص و مروی ست اغتباط بغین معجمه چنانکه مفید او ست تفسیر او در سنن ابو داود که پرسیده شد یحیی بن یحیی غسانی از اعتباط گفت قاتلی که
میکشد در فتنه و می بیند که وی بر هدایت ست و استغفار نمیکند از خدا و این دلالت دارد بر آنکه مشتق از غبطه است بمعنی فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول
مومن باشد و این کس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعید من قتل مومنا فاغتبط بقتله لم یقبل الله منه صرفا ولا عدلا **فانه قود** پس بدرستیکه آنکس قصاص
دست خود ست یعنی مقتول ست بجزای فعلی و خیانتی که بدست خود کرده یا قصاص جزای فعل دست او ست یا معنی آنست که قصاص گرفته شود بی مهلت چنانکه
گویند دست بدست یا وی پیش دست او ست **الا ان یرضی اولیاء المقتول** مگر آنکه راضی شوند اولیای مقتول که کار و بار او شرعا در دست تصرف ایشان ست
بدیت یا بعفو و درینجا دلیل ست بر آنکه اولیای مقتول مخیر اند در میان این دو امر کما قررناه **وان فی النفس الدیة مائة من الابل** و بدرستیکه در کشتن نفس دیت
صد از شتر ست و ظاهر اقتصار برین نوع از انواع دیت دلیل بر آنست که اصل در وجوب همین نوع ست و بقیه اصناف تقدیر شرعی نیست بلکه مصالحه است و بأین
رفته است شافعی و ابو حنیفه و زفر و شافعی در قولی گفته بلکه دیت از ابل ست بنا بر نص و از نقدین بتقویم زیرا که قیمت متلفات همین دو چیز ست و ما سوای این هر دو صلح ست
و بیان اسنان ابل بعد ازین حدیث خواهد آمد **و فی الانف اذا اوعب جدعه الدیة** و در بینی چون تمام کرده شود بریدن آن و از بیخ بر کنده شود دیت تمام
که صد شتر باشد و عب در اصل بمعنی جمع و جمله است و اوعب القوم یعنی همه آمدند استیعاب بمعنی فرا گرفتن هم ازینجاست و این حکم مجمع علیه ست و انف مرکب ست از چهار چیز

قصبه و مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان منحدر از مجمع هر دو ابرو ست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف الف ست و وتره حجاب ما بین منخرین و روثه
طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او ما لان منه پس اگر بر یکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی
عن طاوس قال عندنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه
نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود روثه الف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق
در نهایه گفته روثه در ینجا بمعنی روثه الف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی وفی اللسان الدية و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست
و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ ببعض حروف باطل گردد پس حصه آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف
لسان فقط و این هجده حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان
حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر بر آنند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب در وی دیت ست وفی الشفتين الدية
و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و حد در طول او
از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور بر آنند که در هر واحد نصف دیت ست برابر نیست فضل احدهما بر اخری
نزد ابو حنیفه و شافعی و مرویست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای جمال و امساک طعام
و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست
در آنکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالا ست اگر چه غیر از امساک
طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی وفی البيضتين دية و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین انثیین آمده
و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح والضیاء والقاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط ببیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلك فان کتب اللغة على خلافه
انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث
دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث وفی الذكر الدية و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست
خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه برید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح
به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیة رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست وفی الصلب الدية
و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوانیست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالى يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ
وَالتَّرَائِبِ و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر با شکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب دو دیت ست انتهی
و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه آنچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام
که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع هکذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید
ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست با کسر متن که مفضی بودن او ست بمنع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع
وفی العينين الدية و در کور کردن هر دو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف درین میان اهل علم
و اختلاف در عین اعور ست اوزاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست
و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یکدست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست بر فتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل نکرده در نیل گفته وهو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن
از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته والظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که
اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران
قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر
و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که سترده شده و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل
الواحد نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و صد رحل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از
رکبه برید دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف در آنکه در هر دو دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست
و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب برند دران نصف دیت و حکومت نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق
در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل و گفته
روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سندش
رشدین بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المامومة ثلث الدیة و در شکسته
که رسیده است پوست مغز راسه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد ام سر شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسیم و ماموم
دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت
در مامومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر رسد
ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه
یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن آنچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست
و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة
ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی
سه یک دیت ست و وی جائفه است هر گاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه
بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختیار ه مالک و لا سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق آنچه مروی ست از عمر در موضحه جسد
و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدده شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح
و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود از وی فراش عظام و آن پردها ست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را
و نقل کنند آنها را از جاهای وی و گفته اند استخوان بشکند و باقی حال واجب دران پانزده ناقه هست و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع
من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علما است و در حدیث عمرو بن شعیب ست
مرفوعا الاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود و پستر رجوع باین حدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده
و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده و پستر از وی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر هفت
و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انمله ثلث دیت اصبع ست مگر انمله ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفي السن خمس من الابل ودر دندان پنج شتر ست وگفته اند یا پانصد درہم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی و دوست یا بست و ہشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع نعم در بعض اقسام
چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلاً وجه معقول نیز در یک توان کرد اما اصل ہمان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمہور علما و ظاہر حدیث عدم فرق دیت
در میان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر ہر یکی از ینها صادق ست در سبل گفته وفیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتہی گویم مروی ست از علی که واجب
در ضرس ده ابل ست و از عمر و ابن عباس آمده که واجب در ہر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چہل و در ناب سی و در ہر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در ہر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود و الا دہمه
آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر استوای ہمه است وفي الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه و حنفیه و جماعه
از صحابه در سبل گفته وفیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتہی گویم مروی ست از مالک که موضحه مگر در بینی یا لحی اسفل باشد در ان حکومت ست و الا پنج شتر و سعید بن المسیب
باین رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف اوست و ہمچنین
ہاشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیہقی از زید بن ثابت آورده که در ہاشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و ہم بیہقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت لم کردند ابوبکر و عمر در موضحه وجه و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساد شد مکان خود ست چون طموس کرده شود بثلث دیت
و در دست شل چون بریده شود بثلث دیت و در سن سوداء چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد وان الرجل یقتل بالمرأة و بدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن و باین رفته اند جمہور و ابن المنذر بران حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی و حسن و عطا و روایت کرده این را بخاری از اہل علم در قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام در مسئله گذشته
و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذہب ہتی و مالک ست و ثانی مذہب شافعیه و حنفیه وعلى اهل الذهب الف دينار
و بر خداوندان زر ہزار دینار ست و بر اہل نقره دوازده ہزار درہم و این را ذکر کرد از جہت اکتفا بقیاس و در ینجا دلیل ست بر آنکه ذہب و فضه از انواع دیت شرعی ست
و گو یا چنانکه ابل اصل ست بر اہل ابل ہمچنان ذہب اصل ست بر اہل ذہب و محتمل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل ہزار دینار باشد در ان عصر
و دال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم كان يقوم دية الخطاء على اهل القرى اربع مائة دينار او عدلها
من الورق ويقومها على اثمان الابل لو اغلت رفع من قيمتها واذا هاجت ورخصت نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين اربع مائة الى ثمان مائة
وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله فى الشاء بالفى شاة و ابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیت او دوازده ہزار گردانید و مثله عند الشافعي و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده ہزار درہم بود و نزد اہل عراق دیت از ورق ده ہزار درہم ست و مثله عن عمر و این تقویم
دینار بده درہم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اہل بقر دو صد گاو
و بر اہل شاة دو ہزار گوسفند و بر اہل حله دو صد حله و بر اہل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسہیل امر و بر آنکه واجب نیست
بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از ہمان نوع که واجد اوست و در ناحیه خود معتاد و متعامل آنست در سبل گفته علما را در ینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع ہمان ست که
احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است کما عرفت و مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر او ست بہفت صد قرش بعد ه عرض فرا ہم می کنند
کسد را سل قطع سیکنند بزیادت کثیر در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و ہیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر حیان ملوث گشته که صاحب دیت
یعنی گیرنده او ہم صدد تسہیلش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت است اخرجه ابوداود فی المراسیل

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روى عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا مطولا
وفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابو داود در
مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم و در جاى ديگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعة دمشقى گفته
انه الصواب وتبعه صالح بن محمد جزره وابو الحسن الهروى وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق ويقال انه
سليمن بن ارقم وابن عدى تعقب او نموده وگفته هذا خطأ انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعه گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليمانى
ضعيف وسليمن بن داود الخولانى ثقة وكلاهما يروى عن الزهري والذى روى حديث الصدقات هو الخولانى فمن ضعفه فانما ظن انه اليمانى وقد اثنى على الخولانى هذا ابو زرعة
وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول ست از احمد كه گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من
حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعى در رسالة خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور
عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغنى بشهرته عن الاسناد لانه اشبه المتواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك
عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلى گفته هذا حديث ثابت محفوظ
الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابى سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابى بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير
فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه و در سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت
كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى و در نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

**وعن** ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطا از روى اخماس ست و خطا آنست كه
سببى از اسباب يا از غير مكلف يا بغير قصد واقع شود يا بچيزى كه بمانند آن در عادت كشته نميشود و عمد سواى او و بيان كرد ديت خطا را بقول خود عشرون حقة
وعشرون جذعة بيست حقه بكسر حا و بيست جذعه بفتح جيم و ذال بنات مخاض يعنى ماده وعشرون بنات لبون و بيست ماده وعشرون بنى لبون
و بيست نر و تفسير اين اسنان در كتاب الزكوة گذشته و باين رفته است شافعى و مالك و جماعتى از علما و گفته اند خامس بنو لبون ست و ابو حنيفه گفته بنو مخاض ست
و شافعى و مالك گفته ديت مختلف ميشود باعتبار عمد و شبه عمد و خطا پس در عمد و شبه عمد اثلاث ست چنانكه در خطا است و اما تغليظ در ان پس ثابت شده است
از عمر و عثمان در حق كسيكه قتل كرد در حرم يك ديت و ثلث تغليظا در سبل گفته و ثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدار قطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما
در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر ست حسن بصرى و شعبى گويند ارباع ست ربع جذاع و ربع حقاق و ربع بنات لبون و ربع بنات مخاض و مستند ايشان
حديث سائب بن يزيد ست كه آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض
اخرجه ابو داود موقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا فذكره وابن مسعود رض و زهرى و عكرمه و ليث و ثورى و عمر بن عبد العزيز و سليمن
بن يسار و مالك و حنفيه و شافعيه گويند ديت اخماسا ست خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس دو ابن لبون و عثمان و زيد بن ثابت
گفته سى جذعه و سى حقه و بست ابن لبون و بست بنت مخاض و اين خلاف در ديت خطاى محض ست و اخرجه الاربعة روايت كرده اند آنرا ابو داود و ترمذى
و نسائى و ابن ماجه بلفظ باين لفظ وعشرون بنى مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون و باين رفته اند حنفيه و اسناد الاول اقوى ليكن سند حديث اول

قوی تر ست وبآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی ست دارقطنی گفته وی مردی مجهول ست و در روی حجاج بن ارطاة ست و بیهقی بر دارقطنی اعتراض کرده و گفته بنی المخاض گردانیدن او غلط ست بعده گفته صحیح وقف اوست بر ابن مسعود و صحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانیده

لا كما توهم شيخنا الدارقطني رحمه الله تعالى واخرجه اي حديث ابن مسعود رضي الله عنه ابن ابي شيبة من وجه آخر موقوفا على ابن مسعود رض وهو اصح من المرفوع یعنی وقف او اصح ست از رفع او واخرجه ابوداود والترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الدية ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة في بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه و سی حقه و چهل خلفه است که در شکمهای وی بچهای اوست یعنی چهل شتر ماده منجمله صد شتر حامل شوند وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعتى بتای فوقیه از عتو بمعنی تجبر الناس على الله ثلثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل في حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این غایت جرأت واسارت ادب ست بحضرت وی سبحانه که هیچو محل محترم که حرام ست کشتن دران نیز حرام مرتکب هیچو جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و تمرد ست و در روایتی بجای اعتی اعدی آمده از تعدی اخرجه البیهقی و هر دو افعل تفضیل ست یعنی زائد در تعدی و تکبر و بعضی این لفظ را اعنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی و بی غرضی ست از خدا و پروا نکردن بگیر و دار وی لیکن فقیر برین روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غير قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم ست نزد شخصی او مردی دیگر غیر وی را که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بوده یا نه پس او دران کشتن بی گناه ست که خون وی را بنا حق ریخته واز خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلية یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حای مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بر وی کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون ست که در جاهلیت بوده حدیث دال ست بر آنکه این هر سه شخص از یکدیگر اند در عتو و تعدی و تکبر و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است ولیکن حدیث در غزات فتح وارد شده در حق مردی که کشته شد بمز دلفه لیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت عهدی ست و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند درین احوال و سدی از ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله تعالى من عذاب اليم واین را در روایتی مرفوع کرده گوییم و این مبنی بر آنست که ظرف در قوله تعالی وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ متعلق بیرید باشد نه بالحاد باشد اگرچه اراده در غیر او باشد و آیت محتمل ست و وارد ست در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح رواه احمد وابوداود و مفسر حدیث باب ست حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتى الناس من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية من اهل الاسلام او بصر عينيه ما لم تبصر اخرجه البيهقي اخرجه احمد وابن حبان في حديث صحيحه و رواه الدارقطني والحاكم والطبراني من حديث ابي شريح و رواه الحاكم والبيهقي من حديث عائشة بمعناه و روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الى الله ثلثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة جاهلية ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم و حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق اوست از اهل حدیث آنست که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد دران تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند برین بعموم حدیث ابو هریره و ابی شریح و ابن عباس و ابن عمر و عموم قوله تعالى وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب را مس نکنم او را تا آنکه بیرون رود از وی و همچنین روی عن ابن عباس و این حکم کسی ست که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده بحرم ملتجی شده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که دزدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم و مؤید اوست قوله تعالى وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ و نیز مؤید اوست اینکه جانی در حرم هتک حرمت اوست بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص درین صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احاديث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم ومیان مرتکب داخل حرم ومیان قتل نفس وقطع عضو وآیه کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام

دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد وعلما را در منسوخ ومحکم بودن این آیه اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ منسوخ گفته

انها من صعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد وطاوس گویند محکم ست وجائز نیست ابتدا بقتال در حرم وتمسک بهمین آیه کرده اند وباحادیث باب ودر جامع البیان گفته

هذا قول الاکثر وقتاده گفته منسوخ ست وناسخ اوست قوله تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وبعضی گفته اند بآیه توبه ابو جعفر گفته واین قول اکثر اهل نظر ست ومشرکان کشته شوند

در حرم وغیره بقرآن وسنت قال تعالی فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وبراءت بعد دو سال از بقره نازل شده وقال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً واما سنت پس مروی ست

که در آمد آنحضرت وبود بر سر او مغفر وکشت ابن خطل را وصاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده ودعوی نسخ را رد نموده بآیه براءة بجهت آنکه قول او تعالی در مائده لَا تُحِلُّوا

شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیه بقره است ومائده بعد براءت نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن وکلمه حیث دلالت بر مکان میکند واین عام ست در افراد امکنه وآیه بقره

نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیه براءت وتقدیر چنین باشد واقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی

المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتی یقاتلوکم فیه واما قوله تعالی قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه وازمنه واحوال وآیه بقره مقید ست ببعض امکنه پس این

مطلق مقید باشد بآن آیت وچون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او ولیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول

وراجح تخصیص ست ونیز در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال وامکنه وازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهى **وعن** عبد الله بن عمرو

بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا

که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون في بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها

بچهای اوست در سبل گفته کلام بر این حدیث گذشت ومصنف این حدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست ودران تغلیظ عقل خطا بود ودر آنجا

بیان نشد اینجا بیان آن نموده انتهى گوئیم پس مناسب ذکر این حدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسَّر بالفتح ومفسِّر بالکسر یکجا باشد وباین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل

سه قسم ست عمد وشبه عمد وخطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصدا باشد بحدید وسلاح وآنچه در حکم آنست وشبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا

یا نه وخطا آنچه جز این ست واین نزد امام ابو حنیفه ست ووی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل ودیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از

قبیل عمد ست وایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل ودر بعضی روایات مغلظه واقع شده وتغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود وبقول ابو حنیفه وابو یوسف

واحمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست وپنج مخاض وبست وپنج بنت لبون وبست وپنج حقه وبست وپنج جذعه وتغلیظ نزد شافعی ومحمد باین نوع ست

که واجب گردانند سی جذعه وسی حقه وچهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود وواجب دران پنج قسم ست

بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه واین باتفاق ست واین حدیث دلیل شافعی ومحمد ست وما میگوئیم که این معارض ست

بآنچه روایت کرده شده است از ابن مسعود واز سائب بن یزید پس باخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتهى گوئیم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست واین حدیث مرفوع

اخرجه ابو داود والنسائي واحمد والدارقطني في سننه وساق فيه الاختلاف والبخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وابن ماجة والدارمي ايضا وصححه

ابن حبان وابن القطان وقال هو صحيح ولا يضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه

سواء وفرمود دیت این واین برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد وانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت

باین اشارت خنصر وابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر وحقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد وخنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند

پس زیادت ونقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین وشمال رواه البخاري ولابي داود والترمذي اي من حديث ابن عباس الاصابع سواء انگشتان همه برابر اند

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این اعم ست از اول والاسنان سواء و دندانها همه برابرند چنانکه فرمود الثنية والضرس سواء دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابراند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان نامهاد ارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا دو پایان پس ازان رباعیه بهمین طریق پس ازان
انیاب پس ازان اضراس پس نتوان گفت که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ ولابن حبان ای من حدیث ابن عباس دية اصابع اليدين
والرجلين سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهر یک بفوات انگشتان وی عشرة من الابل
لكل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تقویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت من تطبب کسیکه طبیب گیرد خود را بتکلف ولم يكن بالطب معروف و او نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران فاصاب نفسا
فمادونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی مرد بعمل وی بیمار یا قریب هلاک شد فهو ضامن پس آن متطبب ضامن ست برابر ست
که رسید بسرایت یا مباشرت و برابر ست که عمد باشد یا خطا و واجب ست بروی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او و دران و برین دعوی اجماع
کرده اند و در نهاية المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی طبیب
و طب بفتح طا طبیب و ماهر حاذق در کار خود و متطبب علم طب خوانده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض در سبل گفته
متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نیست او را شیخ معروف و طبیب حاذق که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حافظ ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بیست امر کند و این بیست را ذکر کرده طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبود هجوم کند
بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر آنچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هرگاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت را و ساقط شود
از وی قود زیرا که وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت
باتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفة که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است در میان فعل مقدر شرعا مثل حد و در میان غیر مقدر
مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنه عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا ست
و اگر خطا ست بر عاقله بود اخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما و این حدیث نزد غیر ابوداود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوى ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا قوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست وعنه و هم روایت ست
از عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند سفیدی
استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد والاربعة ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمي ايضا وزاد احمد و زیاده کرد احمد والاصابع
سواء كلهن و انگشتان برابر اند همه عشر عشر من الابل ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند وصححه ابن خزيمة
وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائده ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه
و صعد اس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست وعنه و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين دیت اهل ذمه نیمه دیت مسلمانان ست وعلما را دران سه قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفته نیست در دیت اهل کتاب چیزی ابین واوضح ازین حدیث وباین رفته است عمر بن عبد العزیز وعروه ابن الزبیر واینقول مالک و ابن شبرمه واحمد بن حنبل ست لیکن احمد گفته اگر قتل خطاست واگر عمد ست قود نیست بلکه دو چند کنند بروی دوازده هزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفته اند دیت ذمی دیت مسلمان ست واینقول شعبی ونخعی ست ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحق بن راهویه گفته دیتش ثلث دیت مسلم ست انتهی در سبل گفته شناختی که دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول ثانی یعنی حنفیه قوله تعالی ست وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله گویند ذکر دیت کرده وظاهر دران اکمال ست وبیهقی از ابن جریج از زهری آورده که گفت بود دیت یهود ونصاری در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مثل دیت مسلمین وجواب آنست که آیت مجمل ست وحدیث زهری مرسل ومراسیل زهری قبیح اند وذکروا آثارا کلها ضعيفة الاسناد ودلیل قول ثالث مفهوم قول اوست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المومنة مائة من الابل ودرینجا دلیل ست بر آنکه نفس غیر مومنه خلاف اوست وگویا بیان این مفهوم گردانیده اند حدیث ابن المسیب که خود شافعی راوی اوست که عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یهودی ونصرانی بچهار هزار ودر دیت مجوسی بهشت صد ومثل او از عثمان آمده پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفهوم صفت ست لیکن مخفی نیست که دلیل قول اول اقوی ست لاسیما که دو امام از ائمه حدیث تصحیحش کرده اند انتهی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابه در تساوی دیت مسلم وکافر گفته ومع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحديث الباب وهو ارجح منها من جهة صحته وكونه قولا وهذه فعلا والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحديث الصحيح وطرح ما يقابله مما لا اصل له في الصحة واما ما ذهب اليه احمد من التفصيل باعتبار العمد والخطأ فليس له دليل رواه الاربعة يعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحسنه الترمذی ولفظ ابي داود این ست دية المعاهد نصف دية الحر دیت عهد کننده نیمه دیت آزاد ست ومراد بمعاهد ذمی ست زیرا که بقتل حربی دیت نیست در هدایه حدیثی نقل کرده که دیت هر ذی عهد در عهد وی هزار دینار ست وگفته همچنین حکم کرد ابوبکر وعمر وعثمان وچون زمان معاویه شد نصف ساخت واز علی روایت کرده که گفت بدل نکردند ایشان جزیه را مگر برای آنکه باشد خونهای ایشان مثل خونهای ما ومالهای ایشان مثل مالهای ما وگفت آنچه برخلاف این از صحابه روایت کرده اند معارض این آثار مشهوره نمیگردد انتهی وللنسائي من حديث عمرو بن شعيب المذكور عقل المرأة مثل عقل الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتى يبلغ الثلث من ديتها تا آنکه برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست بر آنکه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات مرد ست تا ثلث وهر چه بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست که لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا که دیت زن نیمه دیت مرد ست لقوله في حديث معاذ دية المرأة على النصف من دية الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیه مفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کامله وباین رفته اند جمهور فقها واین قول عمر وجماعه از صحابه است ورفته است علی وحنفیه وشافعیه بآنکه دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مرد ست وبیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی میگفت جراحات النساء على النصف من دية الرجل في ما قل وكثر ودر لفظی في الكل در سبل گفته مخفی نیست که حدیث باب صحیح ست پس عمل بران متعین باشد وطعن باو اقوی ست در نیل گفته وباین رفته است ابن ابی لیلی وابن شبرمه ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست لیکن با وجود صلاحیت آن برای احتجاج جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کامله كما هو ظاهر اللفظ وذلك مجمع عليه وبر فرض اینکه دیت صادق ست بر دیت نفس وما دون او این عموم مخصوص باشد بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در ما جاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقهای مدینه سبعه وجمهور اهل مدینه واین مذهب مالک واصحاب او واحمد ست ومذهب سعید بن مسیب وعروه بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحق وشافعی در قولی ونقل کرده است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفته لا نعلم لهما مخالفا من الصحابة الا عن علي ولا نعلم ثبوته عنه وابن کثیر گفته قلت هو ثابت عنه گویم هو من رواية ابراهيم النخعي عنه وفيه انقطاع واخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه واخرجه ايضا من وجه آخر عنه وعن ابن عمر در سبل گفته وفي المسألة اقوال اخر بلا دليل ناهض انتهی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمده که گفت ربیعه بن ابی عبد الرحمن که پرسیدم سعید را چه قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت بست ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سه گفت سی گفتم در چهار گفت بست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم متثبت یا جاہل متعلم گفت ہی السنۃ یا اخی رواہ مالک فی الموطا عنہ
واخرجہ البیہقی ایضا و بر تقدیریکہ قول وی ہی السنۃ دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفتہ قول سعید ہی السنۃ یشبہ ان یکون عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
او عن عامۃ من اصحابہ بعدہ گفتہ قد کنا نقول ان ہذا علی المعنی ثم وقفت عنہ واسال اللہ الخیر لانا قد نجد منہم من یقول السنۃ ثم لا نجد لقولہ السنۃ نفاذا انہا عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والقیاس اولی بنا فیہا و صنف از شافعی آوردہ کہ وی گفت کان مالک یذکر السنۃ وکنت اتابعہ علیہ وفی نفسی منہ شیء ثم علمت انہ یرید سنۃ اہل المدینۃ
فرجعت عنہ و درین باب ست نزد بیہقی از معاذ بن جبل از آنحضرت کہ گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیہقی گفتہ اسنادہ لا یثبت مثلہ در نیل الاوطار گفتہ سبب
در سنت مذکورہ سعید آنست کہ وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساختہ و ارش یک اصبع دہ ابل و ارش اصبعین بست و ارش ثلث سی
بیان نمودہ زیرا کہ این چون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیرا کہ تجاوز کرد از ثلث دیت مرد و ارش اصابع اربع از رجل چہل ابل
پس ارش چہار اصبع زن بست ابل باشد و اگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار ما دون او و در اصبع رابعہ از زن مثلا پنج ابل می بود زیرا کہ مجاوز
ثلث ست و در ثلث اصابع حکم تنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقہ می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر بر آنکہ
ارش زن در ما دون مثل ارش رجل ست و نیست در ان دلیل بر آنکہ در صورت مجاوزت ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند
اصابع و اسنان و اگر جنایت واحد و مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست کہ قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مفہوم از مثل حدیث عمرو
بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ او ست از سنت پس اگر مراد بدان سنت اہل مدینہ است کما تقدم عن الشافعی پس در ان حجت نیست و اگر مراد سنت ثابتہ از آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت منتہض احتجاج نباشد لا سیما بعد قول شافعی کہ مراد بدان سنت اہل مدینہ است و مع ذلک مرسل ست
حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعددہ حکم بمثل ارش رجل در ثلث و ما دون او ست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان
فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجۃ نیرۃ و محکی ست از ابن مسعود و شریح کہ ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکہ ارش زن بپنج شتر رسد بیشتر در ان تنصیف
می رود در نہایۃ المجتہد گفتہ اشہر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعۃ آنست کہ دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحہ کہ آن بر نصف ست و محکی ست
از زید بن ثابت و سلیمن بن یسار کہ مرد و زن برابر اند تا آنکہ ارش پانزدہ شتر را رسد و حسن بصری گفتہ برابر اند تا نصف پستر تنصیف ست و ہذہ الاقوال لا دلیل علیہا

وصححہ ابن خزیمۃ واخرجہ الدارقطنی ایضا وہو من روایۃ اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج وہو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج بہ عند الجمہور من الائمۃ وہذا
منہ قال ابن کثیر در سبل گفتہ تعنتوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین وقبولہ فی الشامیین والذی یرجح عند الظن قبولہ مطلقا للثقۃ وضبطہ وکانہ
لذلک صحح ابن خزیمۃ ہذہ الروایۃ وہی عن اسمعیل عن ابن جریج وابن جریج لیس بشامی **وعنہ** وہم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل شبہ العمد مغلظ دیت شبہ عمد تغلیظ کردہ شدہ است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث
ابو داود باین لفظ آمدہ مائۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادہا و معنی شبہ عمد و عمد و تغلیظ در ان بیشتر ہم گذشتہ ولا یقتل صاحبہ و کشتہ نشود صاحب
شبہ عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجہت آن فرمود تا متوہم نشود جواز اختصاص در شبہ عمد یعنی چون مشابہ عمد ست باید کہ حکم او حکم عمد باشد و شبہ عمد را بیان کرد
بقول خود وذلک واین قتل کہ شبہ عمد ست باین طریق می باشد ان ینزو الشیطان فیکون دماء بین الناس کہ بجہد شیطان پس می باشد خونہا
درمیان مردم فی غیر ضغینۃ در غیر عداوت ولا حمل سلاح و نہ برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکہ چون جراح بغیر قصد واقع شود بسلاح نبود
بلکہ بحجر یا عصا و نحوہما باشد پس در ان قود و قصاص نیست بلکہ وی شبہ عمد ست و لازم در ان دیت مغلظہ است چنانکہ در بیان دیت عمد گذشتہ و گذشت کہ
دیت عمد و شبہ عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بودن او مذہب اصحاب رای ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبہ عمد در سبل گفتہ انہ الحق

ودر نیل گفته احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها على اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وايجاب دية مغلظة على فاعله اخرجه ابو داؤد والى قوله صاحبه احمد والدارقطني
وضعفه زیراکه در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فيه غير واحد ووثقه غير واحد واخرجه البيهقي باسناده ولم يضعفه **وعن** ابن عباس رضي الله
عنه قال قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته
اثني عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدلال کرده
برای حنفیه بقول علی وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیراکه اجتهاد را در ان
مسرح ست انتهى شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح
النسائي وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابيه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطني عن ابن عيينة موصولا ورواه عبد الرزاق في مصنفه عنه مرسلا قال
ابن حزم وهكذا رواه مشاهير اصحاب ابن عيينة وقد اخرج البيهقي عن علي وعائشة وابي هريرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجيح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بیهقی گفته
ان محمد بن ميمون راویه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة واكثر ما كان يقول عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انتهى در سبل گفته وزیادت عدل مقبول ست ویکبار گفتن او کافی ست در رفع زیراکه اگر برهمان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مرا قادح در رفع او مرة
واحدة نیست **وعن** ابي رمثة بکسر را وسکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند وبعضی عماره بن یثربی تیمی تیم رباب یا تمیمی از اولاد امرء القیس
قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتيت آمدم رسول الله صلى الله عليه وسلم را ومعي ابني وبا من پسر من بود ودر لفظی این ست
که گفت ابی رمثه خرجت مع ابي حتى اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايت براسه ردع حناء وقال لابي هذا ابنك قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست
فقلت ابني واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست از وی برسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدین
بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا يجني عليك آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجني عليه ونه تو گناه میکنی بر وی یعنی گرفته نشود
هیچ یکی از شما بجنایت دیگر نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل **شعر** گنه بود مرد ستمگاره را ✦ چه تاوان زن وطفل بیچاره را ✦ جنایت گناه یا انچه میکند انسان از انچه موجب
عقاب یا قصاص بر وی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تزر وازرة وزر اخرى والنسائي وابو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود
ورواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم واخرج نحوه احمد والنسائي من رواية ثعلبة بن زهدم وللنسائي وابن ماجة من طارق المحاربي وابن ماجة من رواية اسامة بن شريك
وفي الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يجني جان الا على نفسه ولا يجني جان على ولده رواه احمد وابن ماجة والترمذي
وصححه وابو داود وله طرق رجال اسناده ثقات وروى نحوه الطبراني مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبري قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ومعي ابن لي
فقال ابنك هذا فقلت نعم قال لا يجني عليك ولا تجني عليه رواه احمد وابن ماجة واورده في التلخيص وسكت عنه ورجال اسناده ثقات الا سليمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول
وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه رواه النسائي والبزار ورجاله رجال الصحيح وعن رجل من بني يربوع قال اتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكلم الناس فقام اليه الناس فقالوا يا رسول الله هؤلاء بنو فلان الذين قتلوا فلانا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجني نفس على نفس رواه احمد
والنسائي ورجال احمد رجال الصحيح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودر ان دلیل ست بر آنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست
برابر ست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى در سبل گفته اگر
گوئی که شارع امر کرده ست بتحمل عاقله دیت او جنایت خطا وقسامت گوییم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فيما بين المسلمين ست

## باب دعوى الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن مصدر اقسم قسما و قسامة و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفت
قسامت نزد اهل لغت اسم قوم قسم کننده است یعنی حالفین و نزد فقها اسم ایمان ست و در قاموس گفته القسامة الجماعة یقسمون علی الشیء و یاخذونه او یشهدون و در شرع
عبارت ست ازانکه در محله قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاه سوگند میخورند اولیای مقتول برای استحقاق دم وی و یا اهل محله که متهم اند بر نفی قتل از خود و بنابر اختلاف که
میان ایمه است عن سهل بن ابی حثمة بفتح حا و سکون مثلثه نام او عبد الله بن ساعدة بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم
از هجرت بوده عن رجال من کبراء قومه روایت میکند از بزرگان قوم خود ان عبد الله بن سهل بدرستیکه عبد الله انصاری برادر عبد الرحمن بن سهل
برادر زاده محیصه صاحب علم و فهم و محیصة و محیصه بضم میم و فتح مهمله و تشدید تحتانیه مکسوره بن مسعود برادر حویصه بن مسعود هر دو صحابی مشهور اند و مروی ست
تخفیف حویصه و محیصه نیز خرجا الی خیبر بدرستیکه این هر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جهد اصابهم از کوششی و مشقتی که رسیده است ایشان را فاتی
محیصة فاخبر ان عبد الله بن سهل پس آمد محیصه و خبر داد که عبد الله بن سهل تحقیق کشته شده و انداخته شده در چشمه فاتی یهود پس آمد یهود خیبر را و یهود
اسم جنس ست جمع او یهودان آید فقال انتم والله قتلتموه پس گفت شما سوگند بخدا کشته آید او را قالوا والله ما قتلناه گفتند یهود سوگند بخدا ما نکشته ایم او را
فاقبل هو و اخوه حویصة و عبد الرحمن بن سهل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصه و عبد الرحمن بن سهل نزد آنحضرت فذهب محیصة لیتکلم
پس رفت محیصه تا کلام کند و بود اصغر از حویصه و در روایتی آمده فبدا عبد الرحمن یتکلم و کان اصغر القوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت
کبر کبر بلفظ امر در هر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را یرید السن میخواهد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکه در عمر بزرگتر از تست تقدیم کن او را
در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر بای مشدده صیغه امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگ قوم و در بعض روایات الکبر الکبر آمده یعنی الزم
بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة پس سخن کرد حویصه پس تر سخن کرد محیصه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا
صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکه دیت دهند یهود صاحب شما را یعنی عبد الله بن سهل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیهم
فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یهود خیبر فکتبوا انا ما قتلناه پس نوشتند یهود که ما نکشته ایم او را فقال لحویصة و محیصة و عبد الرحمن
بن سهل پس گفت آنحضرت این هر سه کس را اتحلفون و تستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این هر سه کس که
ما سوگند نمیخوریم و در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر و لم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة فقال تحلفون قال فرمود
آنحضرت فتحلف لکم یهود پس سوگند خورند شما را یهود قالوا لیسوا مسلمین گفتند نیستند یهود مسلمانان که سوگند شان معتبر باشد و در لفظی آمده قالوا لا نرضی
بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیهم
مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء گفت سهل پس هر آینه تحقیق لت زد مرا از انها ناقه سرخ این
حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او که جماهیر اند و ایشان اثباتش کرده و ببیان احکامش پرداخته اند بعض مسائل او این ست اول آنکه ثابت نمیشود
قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیهم بدون شبهه اجماعا و مروی ست از اوزاعی و داود ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبهه و نیست دلیل ایشان را برهان و اختلاف علما در
شبهه ایست که قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبهه لوث ست چنانکه در نهایه گفته اگر شاهد واحد گواهی دهد بر اقرار مقتول پیش از مردن او که فلانی مرا قتل کرده است
یا دو شاهد شهادت دهند بر عداوت میان هر دو یا تهدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست بمعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیه و غیرهم شبهه شرط نیست
بلکه گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم ملقی علی الوعاء مقتول + مال فی
قبائل اهل النجد مسئول چگفته اند و رود احادیث در مثل همین حالت بوده است و رد کرده اند این را آنکه حدیث باب اصح چیزی ست که درین باب وارد شده و در وی

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبهه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبهه درینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت باین
ثابت نمیشود مگر در قتیله که میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب
بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرد مرا فلان
و ذکر کند عمد را و مالک ادعا کرده که ایمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نمیند بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است
مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست و تصدیقش قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او
و وی قاتل را معین نمود و همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند آنها
ایضا بآنکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول یا خبر مجروح را باور ندارند مودی شود بسوی ابطال دما غالبا و این حالتی ست که مجروح دران تحری صدق میکند و تجنب مینماید از کذب و معاصی و قصد میکند
تقوی و بر پس واجب شد قبول قول او و در سبل گفته لایخفی ضعف هذه الاستدلالات و قد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول
بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد و از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم
علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله دم صاحبکم و در لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ست
و لیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه است و باین رفته است زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی
و احمد و اسحق و ابو ثور و داود و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بر وی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر آنها دیت نزد شافعی
و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست و اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب
شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته است ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب
نزد ایشان یمین ست کما تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست و دال ست او را حدیث ابی هریره البینة
علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست و لیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام نکرده و گفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت
یا شبهه قوی گشت یمین برای او مقرر شده و اینجا شبهه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید ببراءت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه
قسم کند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار
و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف السوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین
و برین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و هر که گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود و بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد
ایمهٔ شان و اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل
دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه
او را حلال نیست و لیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و هر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل فی مه را
از زکوة داده نمیشود و اما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود
دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لا بد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و درینجا هیچ شئ ازینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها
انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گویم ظاهر میشود که درین حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه و آله و سلم نیست
چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لاغیر و آنحضرت برای ایشان قصه حکم بر یهود تقدیر ذکر کرده و ازینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه بیان ایشان کلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه و در جواب یهود کتبا ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه و بخبر واحد با وجود امکان مشافهه در سبل گفته انتقیا کرده است
مالک اجرای این دعوی در اموال و جائز داشته ست شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکنند با غفلت و انفراد از مردم نهی و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بقسامت و عدم نهوض آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون این معنی ثابت شد پس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوییم درین نظر ست زیرا که
یهود را دیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود و علما را در حجیت این کلام
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه وله الفاظ عندهما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلهم عن یحیی بن سعید
و روی ابو داود والبیهقی وابو یعلی نحوه در نیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غاية الاضطراب والادلة فيها واردة علی انحاء مختلفة ومذاهب العلماء في
تفاصيلها متفرعة الی انواع ومتشعبة الی شعب فمن رام الاحاطة بها فعليه بكتب الخلاف ومطولات شروح الحديث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت میشود قسامت و آن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال دهند و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شریعت مطهره ست انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجمله ایشان مختلف نیند در آن و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از آن گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه و سالم بن عبد الله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنا بر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام اوست و از انجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و بایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل ان وارد پس ادله عامه بآن مخصص شوند و در آن حفظ دما و زجر معتدین ست و حلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه و عدم حکم درین حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها
و آنحضرت عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و انزال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود **وعن** روایت ست از ابی سلمة بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مروی از انصار و در لفظی عن
رجل من اصحاب النبي صلی الله علیه وآله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه في الجاهلية بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بر آن در جاهلیت وقضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار في قتيل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث در اتحاد قصه ست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشارت ست بسوی آنچه بخاری در قصه هاشمی
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابو طالب قاتل را گفت اختیار کن از یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی بپس صاحب ما را بخطا کشته و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذران که تو او را نکشته و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او در پنجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت و ما اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جماهیر کما قررناه عنهم و عد
اسمای نافین و ادله ایشان ذکر نموده مکاسلف و جواب از آن گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون ایشان گفتند چه قسم با سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود یحلف لکم یهود و گفتند لیسوا بمسلمین
آنحضرت نه جواب داد او و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه قسامت حلف نیست
در قسامت وآنحضرت یهود را برای جوابدهی خصوم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصهٔ منادی ست بآنکه حلف مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست
واین اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعا و بشناعت
بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد ناحضر مقرر داشت و بحرف احد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نامعلوم باشد واز ینجا ظاهر میشود بطلان
این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که درینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول
زیرا که سنت مستقله بنفسها متفرد مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شریعت او از حفظ دما و ردع معتدین و وجه بطلان این جواب آنست
که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست
از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشته و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه واز حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود
که تادیهٔ دیت بر ذمهٔ قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل و این ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند
یا تو کشته شوی و در قصهٔ خیبر هیچ شی ازینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح ست در روایت ادعای
از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث وی افادهٔ استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصهٔ اهل خیبر میکند و در ین قصه قضا نیست و عدم صحت استنباط بر صحابی
وغیره اتفاقا جائز ست و متعین القبول روایت اوست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم
پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده است کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه والا ثابت نیست
که ابو الزناد ده صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای ثبوت آنچه از خارجه بن زید فقیه ثقه روایت نموده و ابو الزناد
بقول خود قتلنا تدلیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده و غایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه است و این اجماع نیست که حجت باشد
و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست و نزاع در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده رواه مسلم واحمد والنسائی

# باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیا ای علا و ظلم و عدل عن الحق **عن** ابن عمر رضي الله عنه من حمل علینا السلاح فلیس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را
پس نیست آنکس از ما و بر طریقهٔ ما زیرا که طریقه نصر مسلم و قتال دون اوست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل ست و اگر مستحل قتال اوست بغیر حق کافر ست
بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله است زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود
چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بران و محتمل که حمل بطریق هزل و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن مناسب باب معنی اول ست و حدیث
دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید دران و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حدیثه و حدیث ابی موسی الاشعری
واخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة و سلمة بن الاکوع **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال من خرج عن الطاعة هر که
بیرون آمد از طاعت خلیفه که بر وی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفهٔ قطری از اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاد
بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم بامور اوست مستقل مانده پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بر وی اجتماع کرده باشند فائدهٔ حدیث قلیل میماند و فارق الجماعة
و جدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام و منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمهٔ ایشان بوی و نگاهداری کرده است
آن امام ایشانرا از عدو و مات و مرد درینحالت فمیتة جاهلیة پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل و مراد بدان کیست که

کمرد بر کفر قبل اسلام و این تشبیه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت ست
که او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند با وی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای
امام بطاعت نکنیم بلکه حال او را بر شان وی و امر او بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده و می مثل اهل جاهلیت
و بیرون نمی رود باین حرکت از اسلام و دال ست برین قول علی کرم الله وجهه خوارج را کونوا حیث شئتم و بیننا و بینکم ان لا تسفکوا دما حراما و لا تقطعوا سبیلا
ولا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت الیکم للحرب و این از وی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد والطبرانی والحاکم من طریق عبدالله بن شداد قال عبدالله
بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبیل و سفکوا الدم الحرام و این دلیل ست بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم واتم منه ما اتفقا
علیه من حدیث ابن عباس بلفظ من رای من امیره شیئا یکرهه فلیصبر فانه لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا مات میتة جاهلیة و رواه مسلم عن
ابن عمر و فیه قصة و در نیل گفته مراد بمیتة جاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت ست بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت
این را نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی ست اگرچه جاهلی نیست یا وارد مورد زجر
و تنفیر ست و ظاهرش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث اشعری و در روی این ست من فارق الجماعة شبرا فکانما خلع
ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و صححه و اخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سنده خلید بن دعلج و فیه مقال

**وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغية بکشد عمار را گروه بغی کننده تمام و این ست
یدعوهم الی الجنة و یدعونه الی النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخوانند این گروه او را بسوی آتش دوزخ ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باین و این حدیث از اصح
احادیث ست و ابن دحیه گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود رد میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتله من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود
و انکار میکرد و با این عمرو بن العاص در جواب او گفت فرسول الله صلی الله علیه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار باخود ست لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد
که او را در غزوه آورده شهید کنانید و مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلال در علل نقل کرده است که محکی ست از احمد که وی گفته مروی ست این حدیث از بیست و هشت طریق
و نیست در آن طریقی صحیح و هم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشده و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشته پس در سبل
بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته ست الاسترواح الی ذکر هذا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانه من مثل ابن حجر
عصبیة شنیعة فاما ابن الجوزی فلم یعرف هذا الشان و قد ذکر الذهبی فی ترجمته فی التذکرة کثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ینتهض لمعارضة ائمة الحدیث
و فرسانه و حفاظه کابن عبد البر والبخاری و مسلم والحمیدی و قد رواه کاملا ابوداؤد والترمذی والذهبی والحاکم وابن خزیمة والقرطبی والاسمٰعیلی والبرقانی و امثالهم و قد
ذکر جلة منهم تواتره و صحته و جماعة منهم اجماع اهل السنة والفقه و اهل العلم علی ذلک ذکره القرطبی فی آخر تذکرته والحاکم فی علوم الحدیث له و حکاه عن ابن خزیمة المعروف بامام الائمة
و لم یحک احد منهم خلافا فی ذلک و اما الذهبی فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحیحة الجمة و المنع من الصحة بمجرد العصبیة من غیر حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له
ولا حیاء انتهی کلام السید محمد بعده در سبل گفته گوییم مخفی نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست
که در حق وی توان گفت که وی احقر تر از آن ست که برای معارضه ائمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست
که هم سید محمد گفته انه قد روی یعقوب بن شیبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فیه انه حدیث صحیح سمعه عنه یعقوب و قد سئل عنه ذکره الذهبی فی ترجمة عمار
فی النبلاء و یؤیده انه رواه احمد عن جماعة کثیرة من الصحابة و کان یری الضرب علی روایات الضعاف والمنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی و الا
غایت آنست که درینجا از احمد دو قول معارض آمده نفیا و اثباتا پس هر دو طرح کرده شود یعنی بقاعده اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حکایت مروی از ابن معین و ابن ابی خیثمه پس مصنف آنرا بصیغه تمریض آورده است و منسوب بسوی کدام راوی نکرده که بران تکلم کرده آید و حدیث دلیل ست برآنکه فئه باغیه معاویه و من فی حزبه ست و فئه محقه علی کرم الله وجهه و من فی صحبته و از اهل سنت برین قول جماعه از ائمه مثل عامری و غیر او اجماع نقل کرده اند و اوضحناه فی الروضة الندیة انتهی کلام السبل محرر سطور گوید روایت کردن مسلم این حدیث را در صحیح خود کافی ست در تصحیح او و مغنی ست از قدح قادحین و طعن طاعنین لاسیما وقتیکه روایت کرده باشد آنرا از حدیث دیگران هم جز ام سلمه مثل قتاده و ابی سعید و اصل حدیث ابی سعید نزد بخاری ست و قد اخرجه الاسمعیلی والبرقانی من حدیث خزیمة بن الثابت والطبرانی من حدیث عمرو عثمان و عمار و حذیفه و ابی ایوب و زیاد و عمرو بن حزم و معاویه و عبدالله بن عمرو و ابی رافع و مولاه لعمار بن یاسر و غیرهم واما قول سید محمد که استرواح مصنف بذکر خلاف درینحدیث عصبیت شنیعه ست پس وقتی تمام میشود که اعتقاد مصنف بموجب این خلاف یا میل بسوی ترجیح ضعف حدیث ثابت شود والا مانع نیست ازینکه نقل خلاف محض برای اعلام سقوط اینقول مخالف باشد و مؤید اوست ایراد وی اینحدیث را درین کتاب خود بدون اشارت بسوی خلاف در صحت او چنانکه عادت او در ذکر احادیث مختلف فیها ست رواه مسلم مصنف در فتح الباری گفته اتفاق کرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن بر احدی از صحابه بسبب انچه واقع شد ایشانرا ازین بغی اگرچه شناخته باشد محق انمعنی را از ایشان زیرا که قتال نکردند ایشان درین حروب مگر از اجتهاد و او تعالی عفو کرده است از مخطی در اجتهاد بلکه ثابت شده که او را یک اجر ست و مصیب را دو اجر بعده گفته توقف کنندگان از قتال در جمل و صفین اقل عدد بودند از مقاتلین و همگنان متاول ماجوراند انشاء الله تعالی بخلاف کسیکه بعد از ایشان آمد و قتال کرد در طلب دنیا انتهی شوکانی در نیل الاوطار گفته این متوقف ست بر صحت نیات جمیع مقتتلین در جمل و صفین و بر ارادهٔ هر واحد از ایشان دین را نه دنیا و صلاح احوال مردم را نه مجرد ملک و منافسه بعض با بعض با علم بعضی از ایشان بمبطل بودن خصم و محق بودن خود و این بغایت بعید ست لاسیما در حق کسیکه حدیث صحیح تقتل عمارا الفئة الباغیة را می شناسد که اصرار او بعد ازین معرفت بر مقاتله کسیکه عمار همراه اوست معانده بحق و تمادی در باطل ست کما لا یخفی علی منصف و این حرف از زمانه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه است بلکه ما چنانکه خدا خوب میداند از اشد ساعیان در سد این باب و منفرین خاص و عام از دخول درین امر بودیم تا آنکه درین باب سالها نوشتیم و بسبب آن با متطهرین برفض و محبین ترفض و من تظهر در اموریکه شرح آن دراز ست افتادیم و رمی کرده شدیم گاهی بنصب و گاهی بانحراف از مذهب اهل بیت و گاهی بعداوت شیعه و آمدند ما را رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسیار اصحاب و بر سباب از جانب جماعه غیر اولی الالباب و هر که جوابات اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی دیده است وی بر بعض اخلاق قوم و انچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالک مسلک انصاف و آثر نص دلیل بر مذهب اسلاف و عداوت صحابه اخیار و عدم تقید بمذاهب آل اطهار واقف شده زیرا که ما درین رساله اجماع اهل بیت رضوان الله علیهم اجمعین بر تعظیم صحابه رضی الله عنهم و بر ترک سب احدی از ایشان بسیزده طریق حکایت کرده ایم و بر کسیکه زعم اتباع اهل بیت میکند و تقید بمذاهب ایشان در مثل این امر که مزلة الاقدام متعصبین ست نیست اقامت حجت کرده ایم فلم یقابل ذلک بالقبول والله المستعان و اقول **شعر** انی بلیت باهل الجهل فی زمن + قاموا به و رجال العلم قد قعدوا + انتهی محرر سطور گوید این رمی و عداوت درین زمن که ما در انیم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلکه نوبت بقتال و جدال و ترک سلام و کلام رسیده کدام سب و دشنام ست که متبعین مستحق آن نیند و کدام حیله و خداع ست که در تذلیل و تهوین ایشان بکار نمی رود والی الله المشتکی ثم الیه المشتکی **شعر** ما اهل حدیثیم دغا را نشناسیم + صد شکر که در مذهب ما حیله و فن نیست + **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدري يا ابن ام عبد** آیا میدانی ای پسر ام عبد مراد عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ست زیرا که معروف باین عبارت وی ست و ابن عمر گویا از وی این روایت میکند یا آنحضرت را شنیده که وی با ابن مسعود این سخن میکرد **كيف حكم الله في من بغى من هذه الامة** چگونه است حکم خدا در کسیکه بغاوت کرد ازین امت **قال الله ورسوله اعلم** گفت ابن مسعود خدا و رسول او دانا تر اند **قال** فرمود **لا يجهز على جريحها** تمام کرده نشود کار زخمی ایشان یجهز بضم یا و سکون جیم و تخفیف ها از اجهز یقال اجهز على الجريح يجهز اذا اسرع قتله ای لا یتم قتل من کان جریحا من البغاة **ولا يقتل اسيرها** کشته نشود بندی وی **ولا يطلب هاربها** و طلب کرده نشود گریزنده او **ولا يقسم**

فيئها و قسمت كرده نشود غنيمت ايشان و درين حديث مسئلهاست اول جواز قتال بغات و اين اجماع ست لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي و آيه دال ست بر وجوب وليكن شرط كرده اند ظن غلبه او جماعه از علما گفته قتال ايشان افضل ست از قتال كفار زيراكه ضرر ايشان بمسلمين اعظم ست و بغي فسق ست اجماعا وليكن متعين ست اعلام قبل قتال و دعوت ايشان بسوی رجوع از بغی و تكرير دعا چنانكه علی رضی الله عنه درباره خوارج كرده كه چون ايشان حضرت او را گذاشتند ابن عباس را نزد ايشان فرستاد وی با ايشان مناظره كرد و چهار هزار كس از خوارج رجوع كردند و چهار هزار نكردند و همگی هشت هزار كس بودند پس با ايشان گفته فرستاده باشيد چنانكه خواهيد و ميان ما و شما اين شرط ست كه خون حرام نريزيد و راه نزنيد و بر احدی ستم نكنيد ايشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم را كشتند شكم سريه او كه حامل بود دريده بچه بر آوردند اين خبر بعلی كرم الله وجهه رسيد با ايشان نوشت مرا قصاص دهيد بقاتل عبد الله مذكور گفتند ما همه او را كشته ايم پس اذن داد درين وقت بقتال ايشان و هی روايات ثابتة ساقها المصنف فی فتح الباری و در نيل الاوطار در ذكر خوارج و احوال و عقائد ايشان اطالت بسيار و اطابت كرده فليرجع دوم عدم تتميم كار جريح بيهقی از علی عليه السلام آورده كه اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شويد بر قوم طلب نكنيد پشت دهنده را و تمام نسازيد كار زخمی را و نظر كنيد آنچه حاضر شدند با آن در حرب از آله پس بگيريد آنرا و ما سوای آن مر ورثه راست بيهقی گفته اين منقطع ست و صحيح آنست كه هيچ شیء نگرفت و سلب قتيل نستاند سوم عدم قتل اسير گفته اند اين خاص ست ببغات زيراكه قتال ايشان برای دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب و ظاهرش آنست كه اگرچه متحيز الی الفئة باشد و باين رفته است شافعی زيراكه مقصود دفع ايشان ست درين حال و آن حاصل شده و حنفيه گويند گريزنده بسوی قوم و گروه كشته ميشود زيراكه امن نيست از عود وی و حديث باب را دافع اين قول ست وكذا ما تقدم من كلام علی عليه السلام پنجم عدم تقسيم فیء و مراد آنست كه از سر غنيمت نكنند تا تقسيم نمايند و اين دال ست بر عدم غنيمت اموال باغيان اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند و باين رفته اند شافعيه و حنفيه و اين مؤيد ست بقوله صلی الله عليه و آله و سلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه و بيهقی تصحيح كرده كه علی مرتضی بسلب هم نگرفت و از دراوردی از جعفر بن محمد عن ابيه آورده كه ان عليا كان لا يأخذ سلبا و اخرج ايضا عن ابی بكر بن ابی شيبة عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم شيئا و اخرج عن ابی امامة قال شهدت يوم صفين و كانوا لا يجهزون علی جريح و لا يقتلون موليا و لا يسلبون قتيلا ششم گرفته ميشود از قول او لا يجهز علی جريحها آنكه بغات ضامن اشيای متلفه نيستند از دما و اموال و باين رفته اند حنفيه و استدلال كرده اند بقوله تعالى حتى تفيء الى امر الله گويند درين آيه ذكر ضمان نيست و بيهقی از ابن شهاب آورده كه گفت برخاست فتنه اولی و در يافت مردم ذوی عدد را از اصحاب رسول خدا صلی الله عليه و سلم كه حاضر بدر شده بودند و رسيد ما را كه ايشان هدر ميكردند امر فتنه را و قائم نمی نمودند بر مردی كه قتال كرد در تاويل قرآن قصاص را درباره كسيكه كشت او را و نه حد را در سبی زن مسبيه و نمی ديدند بروی حد و نه ملاعنه ميان او و زوج او و قذف ميكرد زن را هيچ يكی مگر زده ميشد حد و رد كرده ميشد زن بسوی زوج اول خود بعد انقضای عدت از زوج ثانی و وارث ميشد او را شوهر نخستين او و در سبل گفته اگرچه اين اجماع نيست ليكن مقوی برائت اصلی ست زيراكه اصل آنست كه اموال و دمای مسلمين معصوم اند و شافعی بقصاص مقتول از بغات رفته و استدلال بعمومات آيات و احاديث كرده مثل و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا و حديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود و جوابش آنست كه اين عمومات مخصص اند بادله اهل قول اول رواه البزار والحاكم وصححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم اين حديث را صحيح گفته و اين وهم ست زيراكه در سندش كوثر بن حكيم متروك ست قاله البخاری در ميزان گفته كوثر بن حكيم عن عطا و مكحول و هو كوفی نزل حلب قال ابن معين ليس بشیء وقال احمد بن حنبل احاديثه بواطيل انتهى ابن عدی گفته هذا حديث غير محفوظ و بيهقی گفته ضعيف وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا رواه البيهقی و روی الحاكم والبيهقی من حديث ابن عمر نحوه و سكت عنه الحاكم واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير ولفظ وی اين ست ندا كرد منادی روز جمل آگاه باشيد پيروی كرده نشود پشت دهنده ايشان و تمام كرده نشود كار زخمی ايشان و سعيد بن منصور از مروان بن الحكم آورده كه گفت فرياد كرد فرياد كننده علی روز جمل يعنی ندا كرده شد كه كشته نشود مدبر و قتل كرده نشود زخمی

وهر که بند کند دروازهٔ خانهٔ خود را وی آمن ست و هر که بیندازد سلاح وی آمن ست و فی الباب آثار کثیرة یطول ذکرها **وعن** عرفجة بن شریح بضم عین
وسکون را وضم فا بعده جیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمهملة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من اتاکم
وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت را میفرمود کسیکه بیاید شمارا و حال آنکه کار شما فراهم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواهد که تفریق کند و جدائی افگند در
کلمهٔ اسلام و امامت و ایقاع شر کند فاقتلوه پس بکشید او را نخست نهی باید کرد و باز باید داشت و اگر شبه دارد رفع آن باید نمود و اگر اینها کارگر نیفتد
قتل باید کرد چنانکه علی مرتضی با خوارج کرد و در لفظی از مسلم آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ستکون هنات وهنات ای شرور و فساد
فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان و فی لفظ فاقتلوه و فی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم
او یفرق جماعتکم فاقتلوه و این الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیه اگرچه در قطری از اقطار باشد بنا بر دفع اضرار او ضرر بر مسلمین و تفریق کلمهٔ
ایشان و ظاهرش برابر ست در آنکه امام جائر باشد یا عادل و در احادیث تقیید امام باقامت صلوة آمده یعنی مادام که نماز را برپا دارد بروی بغی حرام ست و در لفظی
مالم یروا کفرا بواحا آمده در سبل گفته وقد حققنا هذه المباحث فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار تحقیقا تضرب الیه آباط الابل والحمد لله المنعم المفضل انتهی اخرجه مسلم
غزالی در وسیط تبعا للغیر گفته در حکم خوارج دو وجه ست یکی آنکه حکم ایشان حکم اهل ردت ست دوم آنکه حکم اهل بغی ست و رافعی اول را ترجیح داده مصنف در فتح گفته
این در هر خارجی مطرد نیست زیرا که ایشان دو قسم اند قسم دوم آنکه خروج کرد در طلب ملک نه برای دعوت بسوی معتقد خود و این دو گونه اند یکی آنکه بر آمدند غضبا للدین
بنا بر جور ولات و ترک کردن آنها عمل بسنت نبویه فهؤلاء اهل حق و منهم الحسین بن علی رضی الله عنه و اهل المدینة فی وقعة الحرة والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر
کسانی که بر آمدند در طلب ملک فقط برابر ست که ایشان را در ان شبه بود یا نه وهم البغاة انتهی در نیل بعد ذکر اخبار وارده در خوارج گفته درین احادیث دلیل ست
بر مشروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکه نصب حرب نکرده و برای جنگ آماده نگشته لقوله صلی الله علیه وآله وسلم فاذا خرجوا فاقتلوهم و حکی الطبری الاجماع
علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقاده و اهل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابوبکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کرده بکفر و گفته الصحیح انهم کفار لقوله صلی الله
علیه وسلم یمرقون من الدین و لقوله لاقتلنهم قتل عاد و فی لفظ ثمود و این هر دو بکفر هلاک گشته و لقوله هم شر الخلق و وصف کرده نمیشوند باین صفت مگر کفار و لقوله انهم
ابغض الخلق الی الله تعالی و بنا بر حکم کردن ایشان بر هر مخالف عقیدهٔ خود بکفر و تخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند و میل کرده است باین از متاخرین
شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود و از مائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تهذیب قرطبی گفته مؤید کفر ایشان ست آنچه در احادیث آمده از خروج ایشان
از اسلام و عدم تعلق بچیزی از ان مثل خروج سهم از رمیه و قاضی در شفا گفته و کذا القطع بکفر من قال قولا یتوصل به الی تضلیل الامة او تکفیر الصحابة و اکثر
اهل اصول از اهل سنت بآن رفته اند که خوارج فساق اند و حکم اسلام جاری ست بر ایشان بنا بر آنکه تلفظ میکنند بشهادتین و مواظبت می نمایند بر ارکان اسلام
و فاسق شده اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد و این تاویل ایشان را باستباحت دمای مخالفین و اموال ایشان و شهادت بکفر و شرک کشیده خطابی گفته اجماع کرده اند
علمای مسلمین بر آنکه خوارج با وجود ضلالت خود شان فرقه از فرق مسلمین اند و مناکحت و اکل ذبائح ایشان جائز ست و مادام که متمسک اند باصل اسلام تکفیر کرده نشوند
قاضی عیاض گفته کادت هذه المسئلة تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرها حتی سال الفقیه عبد الحق الامام ابا المعالی عنها فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة
واخراج مسلم عنها عظیم فی الدین و توقف کرده در ان ابوبکر باقلانی و غزالی و گفت ابن بطال رفته اند جمهور علما بآنکه خوارج غیر خارج اند از جملهٔ مسلمین و پرسیده شد
علی رضی الله عنه از اهل نهروان که آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفته اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان که موجب
تکفیر ست نزد مکفر قرطبی در مفهم گفته قول بتکفیر ایشان اظهر ست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال و قتل کرده شوند و اموال ایشان بتاراج ربوده شود و هو قول
طائفة من اهل الحدیث فی اموال الخوارج و بر قول بعدم تکفیر سلوک مسلک اهل بغی باید کرد نزد شق عصا و نصب حرب و باب تکفیر باب خطر ست و لا نعدل

بالمسلمة شيئا انتهى گويم در حديث ابو سعيد ست که فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم تكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق رواهما احمد ومسلم در نيل الاوطار گفته قوله اولاهما بالحق فيه دليل على ان عليا ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معهم هم المبطلون وهذا امر لا يمتري فيه منصف ولا يأباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو في الصحيح انتهى وبالله التوفيق

## باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب کشتن جنایت کننده ورجوع کننده از اسلام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد کسیکه کشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود ودفع کردن او پس آنکس شهید ست همچنین نزد اهل خود در حدیث دلیل ست بر جواز مقاتلهٔ قاصد لاخذ مال غیر بغیر حق خواه مال قلیل باشد یا کثیر واین قول جمهور ست وبعض مالکیه گفته اند جائز نیست قتال بر اخذ قلیل از مال قرطبی گفته سبب خلاف درین آنست که قتال اگر برای دفع منکر ست پس در قلیل وکثیر تفرقه نیست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعی حکایت کرده که هرکه اراده کرده شود در مال یا جان یا حریم او بغیر تفصیل وممکن نباشد دفع مگر بقتل پس او راست قتال کردن مر وی نیست بروی قود ونه دیت ونه کفاره لیکن قصد قتل او نرسد ودلیل له ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته آنچه بر آنند اهل علم این ست که مرد را دفع ظالم مرید مال وجز آن میرسد بغیر تفصیل مگر آنکه علمای حدیث که از ایشان حفظ روایات کرده میشود مثل مجمعین اند بر استثنای سلطان بنابر آثار وارده بامر بصبر بر جور وعدم قیام بر پادشاه وحاکم واوزاعی تفریق حال کرده وگفته اگر مردم را جماعت وامام ست حدیث محمول باشد بر آن والا در حال اختلاف وفرقت مقاتله نکند با احدی بلکه مال تسلیم نماید گویم مؤید قول ابن منذر ست حدیث ابو هریره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه قال ارأيت ان قاتلني قال قاتله قال ارأيت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارأيت ان قتلته قال فهو في النار وظاهر حدیث اطلاق احوال ست گویم این در جواز قتال آخذ مال ست آیا او را انظلام وترک منع بقتال هم میرسد یا نه ظاهر جواز اوست ویدل له حديث فكن عبد الله المقتول که این دال ست بر جواز استسلام در نفس ومال بالاولى پس قول وی فلا تعطه محمول باشد بر آنکه نهی ست بغیر تحریم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واین حدیث نزد شیخین هم هست بخاری آنرا از حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد وعن عمران بن حصين قال گفت عمران ست قاتل يعلى بن امية فقاتل کرد یعلی بن امیه صحابی ست حلیف قریش اسلام آورد روز فتح مکه حاضر شد حنین وطائف وتبوک را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران ابن عبد البر در اهل حجاز رجلا مردی را فعض احدهما صاحبه پس گزید یکی از ان هر دو یار خود را در عاض ومعضوض اختلاف ست که کدام اند مصنف گفته صحیح معروف آنست که معضوض اجیر یعلی بود نه یعلی پس متعین شد که عاض یعلی باشد ونزد مسلم نام عاض یعلی واقع شده وقرطبی آنرا استبعاد کرده وجواب داده اند باحتمال تعدد قصه اول در اسلام ودر روایتی عض يد رجل آمده ودر مسلم عض ذراع رجل ونزد بخاری فعض اصبع صاحبه وجمع کرده اند این را بتعدد قصه وگفته اند که روایت ذراع ارجح از روایت اصبع ست زیرا که بطریق جماعت آمده کما حقق ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند هر دو نزد آنحضرت فقال أيعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آیا میگزد یکی از شما برادر خود را چنانکه می گزد نر يعض بفتح یا وعین ماضی او عضض بکسر ضاد اول يعضض بفتح ضاد در مضارع ادغام کرده حرکتش بما قبل داده اند ومراد بفحل نر از ابل ست لا دية له نیست دیت مر آنرا متفق عليه وللفظ عند الجماعة الا الترمذي واللفظ لمسلم ودر حدیث دلیل ست بر آنکه جنایتی که بر مجنی علیه از سبب او واقع شود چنانکه این قصه ست ومانند آن وبرای دفع ضرر باشد هدر ست نه در ان قصاص ست ونه دیت وجمهور بر این رفته اند وگفته که لازم نمیشود او را هیچ شیء زیرا که در حکم صائل ست ونیز احتجاج کرده اند باجماع بر آنکه هرکه کشید شمشیر بر دیگری تا او را بکشد وآن دیگر دفع کرد او را از نفس خود وتیغ کشنده کشته شد هیچ شیء بر دافع نیست همچنین اگر معضوض از جای دیگر از بدن عاض جرح کرد گویند هیچ شیء بروی لازم نیست

دفع او را بر تمام عضو نیست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن نیست از ان عمل
با نقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه اسناد هدر علی الاطلاق وجهی هست دلیل شرط اوشان یا نچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افادهٔ آن نکنند
پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن است این حکم در ان قیاسا جاری شود و مردی است از مالک گفته مثل این صورت ضمان واجب است در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل
الصحیح وقد تأول اتباعه ذلک الدلیل بتأویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لما خالفه کذا قال ابن بطال

**وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم** گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم **صلی الله علیه وسلم** و این کنیت جناب رسول خدا است بروی
هزاران درود و سلام **لو ان امرأ اطلع علیک بغیر اذن** اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی اصراح اطلاع پیوسته در چیزی
نگریستن **فخذفته بحصاة** پس انداختی در وی تو آنرا بسنگریزه خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام **ففقأت عینه**
پس کور کردی تو چشم او را **لم یکن علیک جناح** نیست بر تو هیچ گناهی **متفق علیه** حدیث دلیل است بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در
جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز است دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذن او نظر کرده باشد
جناح از جانی غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی است که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کنند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا
از منظور الیه است وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یرجل به راسه فقال له لو اعلم انک تنظر طعنت
فی عینیک انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه
یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما **وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد**
**والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص** پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از
اهل علم منهم الشافعی و خلاف در ان از ابو حنیفه و مالکیه است گویند قصاص و دیت واجب است و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند
آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب است تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیح وارده
درین باب زیرا که هر عالم میداند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقؤ عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول است
بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ وارد باب بوده و جواب ازین بمنع و سند است زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع است
مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این مؤول است باجماع بر آنکه اگر کسی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقؤ عین نباشد
و نه سقوط ضمان فقؤ آن بشود و لا منع اجماع است و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع است زیرا که حدیث مذکور از برای مظنهٔ اطلاع بر عورت است
پس بدیدن او بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل مطرد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر است چه نگریستن در خانه بسیار است که منتهی میشود
بسوی نظر بمحرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق است
در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته
الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن الدلیل خارج عنه وما کان هکذا فلیس
ینبغی الاشتغال ببسطه ورده کثیر فائدة وبعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها ماخوذ
من القیاس و شرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی و در سبل السلام گفته اند که میشود ازین حدیث صحت قول فقها که
حکم کرده شود بصلاح محدثه معوره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معوره باشد و این محکی است از قاسم رحمه الله و راجح حضرت است ابن عبد الحکیم از وی رضی الله عنه در فتوح مصر

از يزيد بن ابي حبيب روايت كرده اول كسيكه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون اين خبر بعمر بن الخطاب رسيد بعمرو بن العاص نوشت سلام عليك اما بعد

فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب

رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حكم كرد آنحضرت كه نگاهداشتن بستانها در روز

واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها ونگاهداشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايهاست وان على اهل

الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وبدرستيكه بر خداوندان چارپايهاست ضمان چيزي كه رسيد آنرا چارپايهاي ايشان در شب حاصل آنكه

اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيراكه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر

بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصير وي در حق حفظ دابه در شب بروست واين بر تقدير يست كه مالك دابه همراه دابه نباشد واگر همراه باشد

در روز هم ضامن ميگردد ورفته اند بمدلول حديث مالك وشافعي ومذهب اصحاب ابوحنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بر وي شب باشد يا روز

قال الطيبي وقد سبيل گفته ابوحنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا وحجت وي حديث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي

وابن ماجة عن عمرو بن عوف ودران زيادت ست ليكن طحاوي گفته مذهب ابوحنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه همراه حافظ ارسال كرده است اگر بي حافظ گذاشته ضمان ست وكذا المالكية يعني

اگر دواب در مسارح معتاده براي رعي گذاشته است ضمان نيست واگر در ارض مزروعه كه نيست مسرح دران ارسال كرد ضمان ست شب باشد يا روز وبيهقي گفته مروي ست از

شعبي از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز وتاويل ميكرد شريح اين آيت داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وميگفت نفش

در ليل ست ويكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم كرم بود غنم دران در آمده از سبزه هيچ نگذاشت وباين تفسير آيت وحديث موافق يكديگر شدند

ودلالت كرد حديث بر آنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيراكه ارسالش در نهار معتاد ست ودر جنايت شب مضمون ست زيراكه عادت در شب بحفظ اوست

واين مذهب مالك وشافعي ست ودليل ايشان همين حديث وآيتست وفي المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاومه انتهى رواه احمد والاربعة

الا الترمذي يعني ابوداود ونسائي وابن ماجه ورواه مالك الشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي وگفت شافعي اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله

وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زيراكه مدارش بر زهري ست وبر وي اختلاف كرده اند زيراكه بجمله طرق از زهري مروي شده ووي روايت ميكند

از حرام عن البراء وحرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه

في رجل اسلم ثم تهود روايت ست از معاذ در مردي كه مسلمان شد پستر يهودي گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمي نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله

ورسوله بحكم خدا ورسول وي جائز ست رفع قضا بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست ونصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست واين اشارت ست بسوي حديث من بدل دينه

فاقتلوه وسياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولا لفظ

وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك وبود كه طلب توبه كرده شده بود پيش ازان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد وهو اجماع وخلاف

در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث ودر روايت ديگر ابوداود ست فدعاه ابوموسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء

فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه وحسن وطاوس واهل ظاهر ومعاذ وعبيد بن عمير وديگران بعدم وجوب رفته اند وگفته كه في الحال بايد كشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم

من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افادهٔ تعقيب ميكند وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وعمل

گفته حكم مرتد نزد ايشان حكم حربي ست كه او را دعوت رسيده است پس كشته شود بدون دعوت زيراكه شرعيت دعوت براي كسي ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته ولما

هركه ببصيرت رفته فلا وگفته كه ابويوسف موافق ايشان ست ليكن اگر مبادرت كند بتوبه راه او بگذارند وامر او بخدا بسپرند واز ابن عباس وعطا آمده كه اگر در اصل مسلم ست

دفع او ابر تمام مخصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب یا شدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد تا تخلیص بدون این امر ممکن ست ازان عمل
با نقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه باد هدر علی الاطلاق وجهی است و دلیل شرط ایشان آنچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افاده آن نکنند
پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته وهو محجوج بالدلیل
الصحیح وقد تأول اتباعه ذلک الدلیل بتأویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خدا است بروی
هزاران درود و سلام باد لو ان امرأ اطلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی اصراح اطلاع پیوسته در چیزی
نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه
پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در
جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر ماذون بالنظر
جناح از جانب غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا
از منظور الیه ست وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یحک به رأسه فقال له لو اعلم انك تنظر طعنت
فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فكانی انظر الیه
یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد
والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از
اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند
آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیح وارده
درین باب زیرا که هر عالم می داند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقوء عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست
بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و ارهاب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست
مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این معدول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقوء عین وی نباشد
و نه مسقط ضمان فقوء البش او لا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت ست
پس در دیدن او بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل مطرد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی میشود
بسوی نظر بحرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث با عدم فرق است
در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چنانکه بش بی دلیل بود و ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته
الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هکذا فلیس
فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولابد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ
من القیاس و شرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی و در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که
هدر کرده شود عضو مطلع محرم ستر عوره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معوره باشد و این محکی ست از قاسم رستی و رای حضرت حسن ست ابن عبد الحکیم از وی رضی الله عنه فی فتوح مصر

از یزید بن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاه داشتن بستانها در روز
واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها ونگاه داشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وبدرستیکه بر خداوندان چارپایهاست ضمان چیزی که برسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه
اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیراکه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصیری در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واین بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابوحنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز
قاله الطيبي و در سبل گفته ابوحنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي
وابن ماجه عن عمرو بن عوف و در ان زیادت ست لیکن طیبی گفته مذهب ابوحنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه همراه او نباشد ارسال کرده است اگر بی حافظ گذاشته ضمان ست کذا المالکیه یعنی
اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته است ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح در ان ارسال کرد ضمان ست شب باشد یا روز و بیهقی گفته مروی ست از
شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت داود و سلیمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و میگفت نفش
در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فيه غنم القوم کرم بود غنم در ان در آمده از سبزه هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند
و دلالت کرد حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیراکه ارسالش در نهار معتاد ست و در جنایت شب مضمون ست زیراکه عادت در شب بحفظ اوست
واین مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیت ست و في المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاوم انتهى رواه احمد والاربعة
الا الترمذي یعنی ابوداود ونسائي وابن ماجه و رواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعی اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زیراکه مدارش بر زهری ست و بروی اختلاف کرده اند زیراکه بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبدالحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مردی که مسلمان شد پس یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله
ورسوله بحکم خدا و رسول وی جایز ست رفع قضا بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این اشیر ست بسوی حدیث من بدل دينه
فاقتلوه وسياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولا الفاظ
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش از ان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابوداود ست فدعاه ابوموسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال باید کشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه یعنی حرف فا افادهٔ تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و طحاوی
گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده است پس کشته شود بدون دعوت زیراکه شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بر رفته و لا
هر که به بصیرت رفته فلا و گفته که ابویوسف موافق ایشان ست لیکن اگر مبادرت کند بتوبه راه او بگذارند و امر او بخدا بسپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم است

استتابت نیست و الا طلب کرده شود توبه نقله عنها الطحاوی و ابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر درباره مرتد نوشت هلا حبستموه ثلثة ایام و گفته که انکار نکرد احدی از صحابه گویا از قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیدند که اگر رجوع نکند وقد قال تعالی فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ و قائلین استتابت مختلف اند در انکه استتابت یکبار کافی ست یا لابد ست از سه بار در یک مجلس یا در سه روز یا تا سه جمعه یا تا سه ماه و از ابن بطال از علی علیه السلام تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده شوکانی در شرح مختصر گفته نیامد درین باب یعنی تکریر استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه او را بگویند که برگردد

بسوی اسلام پس اگر باز آرد کشته شود در جانی خویش **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند و تغییر دهد دین خود را پس بکشید او را ظاهر حدیث عام ست در هر مبدل دین ولیکن خاص ست از وی کسیکه تبدیل کرد دین را در باطن و ثابت نشد بروی در ظاهر پس بروی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر ولیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل ست بر وجوب قتل بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی اختلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه مَن درینجا عام ست ذکر وانثی هر دو را و ابن منذر از ابن عباس آورده که وی گفته کشته میشود زن مرتده و دارقطنی روایت کرده که ابوبکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بران احدی و این حدیث حسن ست و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف ست و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد او را رسول خدا صلی الله علیه و سلم بسوی یمن فرمود هر مرد که مرتد شود از اسلام دعوت کن او را پس اگر برگردد والا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر عود کند والا بزن عنق او و سندش حسن ست و این نص ست در محل نزاع مصیر بسوی او واجب باشد و مؤید اوست اشتراک رجال و نساء در همه حدود مثل زنا و سرقه و شرب خمر و قذف و از صور زنا رجم محصن ست تا آنکه بمیرد و این مستثنی ست از نهی از قتل نسا پس قتل مرتده هم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنابر نهی از قتل نسا چنانکه در روایت احمد آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه ست چنانکه سیاق قصه نهی ست پس این نهی مخصوص باشد بمفهوم از علت که آن عدم مقاتله اوست یعنی چون او مقاتله نمیکند او را چرا باید کشت و عموم قوله من بدل دینه سالم از معارضه ست و ادله سالفه مؤید اوست رواه البخاري دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل ست پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی یهودی و جز آن از ادیان کفریه و باین رفته اند شافعیه بنابر آنست که از ان ادیان باشد که متقرر بجزیه اند یا نه بنابر اطلاق این لفظ و خلاف کرده اند در ان حنفیه و گفته اند مراد نیست مگر تبدیل کفر بعد اسلام و اطلاق حدیث متروک ست اتفاقا در حق کافر که مسلمان شود با آنکه اطلاق شامل اوست و کفر ملت واحده است پس مراد آنست که هر که دین اسلام را بدینی دیگر بدل کند وی کشته شود و طبرانی از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده که من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح ست بدین اسلام و مؤید اوست وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ و دین در حقیقت دین اسلام ست قال تعالی إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه پدرستیکه نابینائی که بود او را ام ولدی که دشنام میداد رسول خدا را و می افتاد در ان حضرت بطعن و غیبت و بی ادبی میکرد بجناب رسول خدا فينهاها فلا تنتهي پس نهی میکرد این نابینا او را پس باز نمی آمد فلما كان ذات ليلة اخذ المغول فجعله في بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت معول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی معول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کلیکه آهنی که بان سنگ می شگافند و بعضی گفته معنی بود کوتاه واتكأ عليها فقتلها و نشست بروی و کشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا ان دمها هدر پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید بدرستیکه خون آن زن رایگان و باطل ست این دلالت دارد بر آنکه ساب نبی صلی الله علیه و سلم مستحق قتل ست بحد شرعی و خون او رایگان ست پس اگر مسلمان ست سب او ردت ست کشته شود بغیر استتابت قال ابن المنذر اجماع اهل علم کرده بر وجوب قتل کسیکه شتم دهد آنحضرت را حکایت کرده از اوزاعی و لیث و شافعی و احمد و اسحق قتل او بی استتابت و گروهی از اهل علم گفته اند که

مگر آنکه مسلمان گردد وابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما وساقط نمیشود از وی قتل بتوبه زیراکه حد قذف وی همین قتل ست وحد قذف ساقط نمیشود بتوبه وقفال خلاف وی کرده وگفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست وکوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود واگر مسلمان ست مرتد شد واحتجاج کرد طحاوی بعدم قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند وگفته اگر این حرف از مسلمان می بود در ردت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست وجواب داده اند که این نبود بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها وعلیکم گفت یعنی موت نازل ست برما وشما پس دعا بدان معنی ندارد ونیز حقن دماء ایشان بعهد ست ونیست در عهد سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده وعهد او شکسته وکافر بلا عهد گردیده پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد ومؤید اوست این معنی که اگر مواخذه بهر آنچه اعتقاد دارند نمی رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیراکه ریختن خون نزد ایشان روا ست حال آنکه بقتل مسلم کشته میشوند وبالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای هر دو معا وهو اولی کما قال المصنف در سبل تایید قول طحاوی کرده وگفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست وکدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند بریهن نص وآما قول بحقن دماء پس جوابش آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست وآن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان دیگر سب والله اعلم رواه ابو داود والنسائی وسکت عنه ایضا ابو داود والمنذری اما رجال او رجال صحیح اند ولهذا مصنف گفته ورواته ثقات واحتج به احمد وایضا ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی بود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را ومی افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه مرد پس باطل گردانید آنحضرت خون او را شیخ در ترجمه گفته این دلالت دارد بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست ونزد ما نقض نمیکند ودلیل ما آنست که این کفر ست وکفر مقارن منع نمیکند آنرا پس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی وجواب ازین گذشت واین خود قیاس ست در برابر نقل صحیح وتفصیل این مسئله بروجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی للقاضی عیاض رح باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده ورساله مستقله موسوم بر مح مصقول علی من سب الرسول گردانیده واز شرح او نسیم الریاض اضافه فوائد نموده فلیرجع

## کتاب الحدود

جمع حد ست وحد در اصل بمعنی منع ست ولهذا ابواب احداد گویند از جهت منع کردن او داخل وخارج را مگر باذن در مثل ست لا یقاس الملوک بالحدادین ای البوابین در سبل گفته الحد اصله ما یحجز بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز وحائل میان دو چیز وحدید نیز باین معنی ست از جهت امتناع او واز تاثیر در عقوبات معاصی را حدود ازان نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی ونیز اطلاق حد بر تقدیر آید واین حدود مقدر اند از شارع وخارج شد ازان تعزیر زیراکه مقدر نیست وقصاص زیراکه حق آدمی ست وگفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او ومنه حدود الدار والارض وهم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت ومنه قوله تعالی تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا وبر فعلے که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ + + +

## باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه است جهنی بضم جیم وفتح ها در کوفه بزمان عبد الملک بعمر هشتاد وپنج سال در سنه هفتاد وهشت بمرد وبعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال یا رسول الله اَنْشُدُكَ بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدک بفتح اول ونون ساکن وضم شین معجمه ای اسالک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکر ست بحذف باء ای اذکرک الله رافعا نشیدتی ای صوتی اِلّا قضيت لي بكتاب الله که حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدک الا القضاء بکتاب الله واین مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده است بعد ازان منسوخ التلاوة شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابرست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول و گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الآخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گویا راوی او را پیشتر از ین واقعه میشناخت یا خود از ین واقعه استدلال کرد که وی افقه ست نعم فاقض بيننا بكتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی همین آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز آنم و گفتن آن هردو این را باینجهت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کند بکتاب او تعالی والا چه حاجت ست که باآنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند بدیگر آن وأذن لي
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را توصیف بافقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کرمانی گفته قائل اول ست و دال ست این را آنچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابي ان ابني بعد قول وی جاء اعرابي ان ابني
كان عسيفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ كان ابني
اجيرا لامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف از ان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مرد ست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی في اهل هذا واني أخبرت ان على ابني الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتديت
منه بمائة شاة پس بعد آگر فتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و وليدة و بدختر کی و داهی که مرا بود فدا کسر بها و سر خرید فدوی منسوب باوست فسألت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبروني ان على ابني جلد مائة و تغريب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غریب بضم غین
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن وان على امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و از ینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الوليدة والغنم رد عليك دخترک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حدود و فدا قبول نمیکنند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلى ابنك
جلد مائة و تغريب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده وابنی لم يحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر دلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیر ست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابو حنیفه و حماد گفته اند که تغریب و حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدكم فليجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از انها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال مانا باستدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند ذکر او نیست
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه و آله وسلم اذا زنت امة احدكم در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب بحد
شهرت معتبر نزد حنفیه اند در آنچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشانرا معذرت از ان بزیادت زیرا که عمل کرده اند بادون این بمراحل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هردو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت از آن قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ متوجه گردد

وابن قول که تغریب سیاست وعقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش ضرورست زیراکه همه حدود عقوبات وسیاسات اند ونزاع در ثبوت اوست
نه در مجرد تسمیه وآنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت وبود بکر پس زد او را صد تازیانه وطلب کرد
از وی بینه وقت تکذیب کردن زن او را و او نیاورد و زد او را حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمیفرمود جوابش آنست که این قصه
احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد وغایتش احتمال تقدم وتاخر او بر احادیث تغریب ست ومتوجه درین صورت اصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزیده ست
واین صالح مصرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او وآن معلوم نیست وهمین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست وباین دفع شد قول طحاوی که این حدیث
ناسخ حدیث تغریب ست وتعلیل کرده است بآنکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنابر آنکه حره در معنی امت ست گفته این متاکد ست باحادیث لا تسافر المرأة
الا مع ذی محرم وچون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید وگفته که این مبنی بر آنست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واین مذهب ضعیف ست انتهی
غایة الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم منتظم مستفادش همین باشد که تغریب در حق اماء واجب نیست وازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد
یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنابر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن ولیکن این تخصیص
باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیراکه مجرد ترک افاده آن نمیکند وظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر وانثی وباین رفته است شافعی
اما مالک واوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست واین مروی ست از علی ونیز ظاهرش عدم فرق ست میان حر وعبد وباین رفته است ثوری وداود وطبری
وشافعی در قولی ومؤید اوست قوله تعالى فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ وبعضی بتنصیف در حق امت وعبد رفته اند قیاسا علی الحد واین قیاس صحیح ست
ودر قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو ومالک واحمد واسحق وشافعی در قولی وحسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق واستدلال کرده اند بحدیث اذا زنت
امة احدکم وجواب از آن گذشت وظاهر حدیث در انست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال وباین رفته اند مالک وشافعی وغیرهما وتغریب صادق ست بر آنچه
شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرورست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد وگفته اند اقل آن مسافت قصر ست ومحکی ست از علی وزید بن علی که
تغریب حبس یکسال ست وجواب داده اند از آن بآنکه این مخالف وضع تغریب ست وواجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع وعدول از آن بمجاز نیست مگر بجهت ملجی واینجا
کدام ملجی نیست وتغریب مذکوره در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود وبر محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست وهمین
معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام وعثمان بسوی مصر وابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک اغد یا
انیس الی امرأة هذا وبامداد کن ای انیس بسوی زن اینکس وبرو نزد وی انیس بضم همزه وفتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده
وقیل ابن مرثد قاله ابن عبد البر وابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست مذکور نیست مگر در همین حدیث وبعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست
آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیراکه انس انصاری ست وانیس اسلمی فان اعترفت فارجمها پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده ست پس
رجم کن او را واقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست وآنها که چهار اعتراف
شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر ومعهود ست درین باب وبتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابدست از چهار اقرار وبعضی زیاده کرده وگفته که چهار مجلس شرط ست
چنانکه در کتب فقه مذکورست انتهی گوییم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام وباین رفته است حسن ومالک وداود واگر تکرار
دران شرط می بود اخلال بدان از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در چند قضایا واقع نمیشد واحادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بالتباس
امر معترف در ثبوت وعدم عقل وصحو وسکر ونحو آن واحادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل ونحو آن وباین حاصل میشود جمع میان ادله واز آنحضرت
ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست وتا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود وعدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول بقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق عليه وامر آنحضرت انيس را برجم بعد اعتراف دليل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود و تمکين آن باقرار خصم و اين يکی از دو قول شافعی ست و قائل
ابو ثور کما نقله القاضی عياض و جمهور گويند صحيح نيست و قضيه انيس بطرق احتمال اعذار ست و قيل معنی فاقضها بعد اعلام وی صلی الله عليه وآله وسلم ست يا آنحضرت
امر بوی تفويض کرده و معنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسيکه ثابت ميشود بقول وی حکم شود بان در سبيل گفته ولا يخفی ان هذه تکلفات انتهی و هذا
اللفظ لمسلم و درينجا استشکال کرده اند که آنحضرت انيس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد حال آنکه وی آمر ست باستتار فاحشه و بستر بر وی و نهی از تجسس
و جواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بر وی بود بلکه چون قذف کرده شد وی نيز فرستاد بسوی او تا انکار کند و مطالبه نمايد بحد قذف يا اقرار کند بزنا
و ساقط شود حد قذف و ليکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤيد اين ست حديث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی که زنا کرد مردی با زنی و اقرار نمود
آنحضرت او را صد تازيانه زد پس از زن پرسيد وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازيانه در حد فريه زد و قد سکت عليه ابو داود و صححه الحاکم و استنکره
النسائی **وعن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني بگيريد از من بگيريد از من اين
علم و حکم را در باب زنان زانيه قد جعل الله لهن سبيلا پس تحقيق گردانيده است خدای تعالی مر اين زنان را طريقی واضح در فرق ميان بکر و محصن اشارت ست
الی قوله تعالی او يجعل الله لهن سبيلا البکر بالبکر جلد مائة و تغريب عام در زنای بکر ببکر زدن صد تازيانه و بيرون کردن از شهر يک سال ست مراد ببکر نزد فقها
حر آزاد ست که بنکاح صحيح جماع نکرده است و لفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زيرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه با بکر باشد يا ثيب چنانکه
در قصه عسيف گذشته و در وی دليل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا يک سال و اينکه نفی مذکور از تمام حد ست و برين دعوی اجماع کرده اند و کلام بران گذشت والثيب
بالثيب جلد مائة والرجم و در زنای ثيب به ثيب صد تازيانه و سنگسار کردن ست مراد به ثيب محصن ست يعنی کسيکه وطی کرده باشد بنکاح صحيح و آن حر بالغ عاقل
و زن حره عاقله بالغه باشد و درين حکم مسلم و کافر برابر ست مراد بحکم جلد و رجم ست و ازينجا معلوم شد که جلد و رجم هر دو را در حد مذکور جمع بايد کرد و اين قول علی ست
عليه السلام کما اخرجه البخاری انه جلد شراحة يوم الخميس و رجمها يوم الجمعة و قال جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلی الله عليه وسلم شعبی گفته علی را گفتند
جمع کردی ميان دو حد همين جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم و رجم بسنت رسول او گو تيم اما رجم پس مجمع عليه ست و خلاف نکرده دران غير خوارج که ميگويند رجم واجب نيست
حکاه عنهم ابن العربي و عن بعض المعتزلة کالنظام و اصحابه و نيست مستند ايشان جز آنکه ذکرش در قرآن نيست و اين باطل ست زيرا که ثابت ست رجم بسنت متواتر
مجمع عليها و نيز ثابت ست بنص قرآن بحديث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از انچه نازل شد بر رسول خدا آيه رجم خوانديم آنرا و ياد گرفتيم و رجم کرد رسول خدا و رجم کرديم ما بعد او
و نيست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابو داود از حديث ابن عباس و احمد و طبرانی در کبير از حديث ابی امامه بن سهل از خاله وی عجماء روايت کرده که بدرستيکه در انچه
فرود آورد خدا از قرآن اين آيت بود الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة و روايت کرد آنرا ابن حبان در صحيح خود از حديث ابی بن کعب بلفظ کانت
سورة الاحزاب توازی سورة البقرة و کان فيها آية الرجم الشيخ والشيخة الحديث و تمام کلام درين آيت در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته ايم و الجلد پس
رفته است بايجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهری و ابن المنذر و تمسک بهمين حديث باب ست و مالک و حنفيه و شافعيه و جمهور علما
بآن رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد و اين مرويست از احمد بن حنبل و تمسک ايشان بحديث سمره ست در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او
و گويند اين متاخر ست از احاديث جلد پس ناسخ حديث باب باشد و جواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زيرا که نسخ فرع تاخر ست و آن
ثابت نشد بدليل و با عدم ثبوت تاخر اين ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود و شک نيست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکيف که سنت
صريحه در جمع بين جلد و رجم بآن منضم گردد مثل حديث باب لاسيما آنحضرت صلی الله عليه وسلم در مقام بيان و تعليم احکام شرع علی العموم باشد بعد از انکه هر دو را امر کرده
باشد آن فرموده خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله عليه وسلم در بعض مواطن يا عدم بيانش يا اهمال امر بيان بعد نص کتاب و سنت صحيح نيست غايت انچه در حديث سمره يا

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرده و مجرد عدم ذکر ناهض برای معارضه روایت بمرتبه خود نیست تا بروایتی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد
و مقرر شده است که مثبت اولی ست از نافی لا سیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نمیرسد و نمی سزد که بمجرد ترک
راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود امیر المؤمنین علی را ببینید که بعد از موت وی صلی الله علیه وآله وسلم بسالها
جمع کرده میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بودند چه قسم مخفی ماند و اگر فرض کنیم که آنحضرت
امر کرد بترک جلد ماعز و نزد ما صحت هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بمتاخر مرجوح خواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او
غایتش آنست که دلیل است بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست ولیکن دلیل تاخر کجاست ابن منذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را
و گفت جلد ثابت ست بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت ست بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی
و موافق او ست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکر وی بنا بر وضوح او بودن او فضل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده است
شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و ذکر نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور
نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع ست و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جوابش منع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع ست چرا نباید گفت که عدم ذکر
بنا بر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد ست و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادله قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت
ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده نه جلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد باوجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند
پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات با تنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد است و گمان با این عدم وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در آن نیست
که این جمع از وی بطریق اجتهاد بود لقوله جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر ست در عمل باجتهاد خود بجمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او
تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب پیشتر رجم او قوی ست و ظهور این معنی
که آنحضرت آن مرجومین مذکور را جلد نکرده هم خفا ندارد و در منحة الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و در ینوقت ما را توقف حاصل شده فانا التوقف فی الحکم
حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوئیم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر رواة آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن الحاد محض است زیرا که وی
جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن شد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آنرا و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را
پیش کرد پس راجح جمع ست میان هر دو حتی یاتی الثلج بنسخ احدهما و انی لهم ذلک والله اعلم بما هنالک رواه مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی **وعن**
**ابي هريرة رضي الله عنه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد** آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را حال آنکه
آنحضرت در مسجد بود و در سبل نیل تعرض بنام این مرد نکرده که کدام شخص بود **فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت** پس آواز داد آنحضرت را و گفت ای حضرت
بدرستیکه من زنا کرده ام **فاعرض عنه** پس روگردانید از وی **فتنحى تلقاء وجهه** پس برآمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوی که روگردانیده بود آنحضرت
بآن جانب **فقال يا رسول الله اني زنيت** پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام **فاعرض عنه** پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز
**حتى ثنى ذلك عليه اربع مرات** تا آنکه تکرار کرد این امر بروی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی رد علیه آمده **فلما شهد على نفسه اربع شهادات**
پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار **دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون** پس خواند او را آنحضرت فرمود آیا بتو دیوانگی ست
که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید توبه کرد **قال لا** گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی **قال فهل احصنت** فرمود پس آیا محصن گشته تو **قال نعم**
گفت آری محصن گشته ام **فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه** پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرا کسیکه شنید

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز
جابر باین لفظ است پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس یافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت
مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده هلا رددتموه الی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه شافعی و احمد ازینجا اخذ کرده اند صحت رجوع
مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال است زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب با بداء
آورده که فرمود آنحضرت در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند
میان خود و میان خدا و بخشد ویرا او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از اکذاب وی نفس خود را و لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس نفیس خود
حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل برین مذهب است و برین محمول است روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة نعی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز درینجا دلیل است بر آنکه مرجوم را نمی بندند
و گور نمیکنند و الا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گور باید کرد و آن احسن است و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن در نیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف است در حدیث ابو سعید آمده لم یحفر والماعز و در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفر والیست که برجستن فرار از آن نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گور کرده
در آن استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون او از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی است
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح است اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که در آن تصریح است بحفر بدون تسمیه مرجوم و همچنین
حدیث او در حفر برای غامدیه و رفته است ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لا باس به است و در وجهی از شافعیه امام مخیر است و مروی از ابو یوسف
و ابو ثور حفر است برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر است مطلقا و ظاهر مشروعیت حفر است لما تقدم منا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر
للمرجوم و در آن حدیث ابو سعید و عبد الله بن بریده و غیره بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل است بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد و علما را
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف است ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط است در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شد
ازین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی است و مروی است از داود و جواب داده اند
ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاث واقع شده
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس است که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر بودی
ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام است و تاخیر از وقت حاجت نا روا و اصل عدم اشتراط اوست در سائر اقاریر مثل قتل و سرقه و در حدیث عباده است نزد مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث
خالد بن اللجلاج عن ابیه باقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر است نزد ابو داود و رجم باعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین است که تکرر اقرار
در آن منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این وقعات که سفک دماء و هتک محارم از آن مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله
بآنکه این احادیث مطلق اند و احادیثی که در آن وقوع اربع مرات آمده مقید او بند و این را رد کرده اند بآنکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ است و جمیع احادیث که
در آن ذکر تربیع اقرار است افعال اند و نیست ظاهر درآن غایت انچه در آنست آنکه تاخیر اقامت حد بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز است بعدم تاخیر نا جائز
و ظاهر سیاقات مشعر آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم این او در قصه ماعز بقصد تثبت کرد چنانکه قول او ابک جنون مشعر باوست بعده سوال از قوم او کرده و امر کرد

که او را ببویند که آیا باده خورده است و ازوی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بیاید و این همه برای شبهه بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات
پس این حکایت واقع ست و مفهوم وی غیر معتبر و این نبود مگر زیادت در استثبات و تبیین و دلالت میکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرد باستحقاق او برجم و نیست در ان دلالت
بر نفی استحقاق در ما دون او لا سیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف و اگر تسلیم کنیم که درین حدیث اضطراب نیست بلکه چهار بار
اقرار کرده پس این فعل مقر باشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز ست نه شرطیت و آنکه بریده گفت صحابه میگفتند که اگر نی
بعد سه اقرار بخانه می نشست مرجوم نمیشد پس حجت را این قول غیر قائم ست زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید اوست که چون غامدیه گفت
میخواهی که رد کنی مرا چنانکه ماعز را رد کردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرد و این واقعه اعظم ادله است بر عدم شرطیت
تربیع اقرار ست زیرا که در وی تصریح ست بتاخر این قضیه از قضیه ماعز و در ان اکتفا کرده بما دون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون در ان
اربعه شهود معتبر ست در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد ست و واضح البطلان زیرا که لازم نمی آید از ان که معتبر در اقرار باموال و حقوق مرتین باشد
زیرا که شهادت در ان لابد ست که از دو عدل بود و مرد واحد در ان کافی نیست و لازم باطل ست باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل اوست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست
ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه ست زیرا که تعدد امکنه فرع تعدد اقرار ست و چون اصل شرط نیست فرع تابع او باشد
و اگر گیریم که اقرار اربع مرات شرط ست تا هم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا و خود ظاهر ست زیرا که چهار اقرار یا اکثر از ان در یک موضع بغیر انتقال ممکن ست هیچ عاقل را در ان
خلاف نیست و شرعا از انجهت که دلیلی بر وقوع اقرار رو بروی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست تا بشرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات
یا شهد علی نفسه اربع شهادات ست و در حدیث ابی بکر که رد مقر بعد هر اقرار آمده دلالت بر رد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس غرض ازین نه تعدد مجالس ست
بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت دارند بران و مؤید اوست حدیث ابن عباس که در ان آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد
روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب ست از انچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مره اولی و ثانیه و ثالثه کما اخرجه
ابو داود و اخرجه ایضا ابو داود و النسائی من حدیث ابی هریرة و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقر اربع باشند بلا شک و بلا ریب و اگر این استلزام مسلم کنیم
بقرینه آنکه یکبار از جانب روی آمد پس از جانب یمین پس از جانب یسار پس از جانب پشت و هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس در ان اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس
ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف بما سلف دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب ست بر امام استفصال باز امور یکه حد با وجود آن واجب نیست
زیرا که مروی ست درین حدیث الفاظ کثیره داله بران در حدیث بریده است که فرمود اشربت خمرا قال لا و انه قام رجل یستنکهه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس ست
لعلک قبلت او غمزت و در روایتی ست هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس ست انکتها لا یکنی و در حدیث
ابی هریره است انکتها قال نعم قال دخل ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة والرشاء فی البیر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها
حراما ما یاتی الرجل من امرأته حلالا قال فما ترید بهذا القول قال تطهرنی فامر به فرجم رواه ابو داود و الدارقطنی و درینجا مبالغه ست در استثبات و استفصال
که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقر بزنا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح از ان در مطلوب و آن لفظ نیک ست که تحاشی
میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشد این لفظ از وی مگر درینجا معهذا بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حسی او و المرود و شک نیست که تصویر شیء
بامر محسوس ابلغ در استفصال ست از تسمیه او و با صراحت اسماء دال آنها بروی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب ست و ظاهرش عدم فرق ست در میان
جاهل حکم و میان عالم بدان و میان منهتک بجرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم در مقال ست و نیز معلوم شد که تلقین مسقط حد و مالکیه گویند
تلقین کرده نشود مشتهر بانهتاک جرم و ابو ثور گفته تلقین جاهل حکم راست و معین امام در استفصال تقصیر کند و بعد تنفیذ وجود مسقط منکشف گردد گویند ضامن دیت و

ازمال خود اگر عمدا تقصیر کرده است والا از بیت المال وبعضی گفته اند دیت بر عاقله امام ست قیاسا بر جنایت خطا ولابدست در اقرار از لفظ صریح که جز بمواقعه احتمال
دیگر ندارد وهو مروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده واز علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت ورا استکرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
فی نومک الحدیث ودر قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست ودران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
قال لما اتی ماعز بن مالک الی النبي صلی الله علیه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهمله وزا ابن مالک بسوی آنحضرت
وگفت که من زنا کرده ام فرمود او را لعلک قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم وابرو او نظرت یا نگاه کرده
اخبار مقدمات ومبادی زناست وتو آنرا زنا خیال کرده وزنا نام می نهی ودر روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاری والحاکم من وجه آخر
عن ابن عباس ولفظ احمد این ست قال انکتها لا یکنی قال نعم فعند ذلک امر برجمه در نیل گفته لا یکنی بفتح اول وسکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده وکنا
بلفظ دیگر مثل جماع وغیره نکرده مراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجازا اطلاق کرده است کما جاء العین تزنی وزناها النظر وحدیث دلیل ست بر تثبت وتلقین
مسقط حد وبر آنکه لابدست از متضمن بودن اقرار وشهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل علیه الکتاب وفرود آورد بروی کتاب فکان فی ما انزل الله علیه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیة
الرجم بعد ازان منسوخ گشت تلاوت او وباقی ماند حکم او قرأناها ووعیناها وعقلناها خواندیم ما آنرا ویاد گرفتیم وفهمیدیم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
ورجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت ورجم کردیم ما بعد وی فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج ومعتزله گفتند واین یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست وعبد الرزاق وطبرانی
از حدیث ابن عباس آورده که گفت عمر سیجیء اقوام یکذبون بالرجم وفی روایة للنسائی وان ناسا یقولون ما بال الرجم فانما فی کتاب الله تعالی الجلد در نیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که دران حدس عمر موافق صواب افتاده ووصف کرده است آنحضرت بارتفاع طبقهٔ او واین شان کما قال ان یکن فی هذه الامة محدثون فمنهم عمر انتهی
فیضلوا بترک فریضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن وترک دادن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق فی کتاب الله علی من
زنی اذا احصن وبدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان وزنان اذا قامت البینة وقتیکه
قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او کان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأناها الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة ودر روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود وهمچنین این زیادت را درین حدیث موطا از ابن المسیب آورده ودر روایتی زیاده کرده
نکالا من الله والله عزیز حکیم ودر روایتی ست لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها بیدی واین قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته وحکم او مانده
متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی وحدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید وذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل واین
مذهب عمر ست وباین رفته است مالک واصحاب او وگویند چون حامل شد زن ومعلوم نشد زوج او ونشناختیم اکراه او لازم شد او را مگر آنکه غریبه باشد ودعوی کند که
او را شوهر یا سید ست وجمهور وشافعی وابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات ودلیل اولین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت وبروی انکار نکردند پس این نازل منزلهٔ اجماع ست در سبل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزلهٔ اوست در نیل گفته
حاصل آنست که حد بر حبل قول عمر ست ومثل این امر عظیم الشان مفضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد وگفتن او در مجمع وعدم انکار بران مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در مسائل اجتهادی غیر لازم ست مخالف دلالة سیما که قائل آن عمر باشد و مهابت او در صدور صحابه و غیرهم معلوم ست مگر آنکه دعوی کنند که تمام این کتاب نسخ حدیث
و آن خلاف ظاهر ست و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب دران رجم ست و لابد ست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست ازان **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** گفت ابوهریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدكم فتبين زناها** وقتیکه زنا کرد کنیزیکی از شما پس نمایان و آشکارا گشت زنای او و ظاهر آنست
که مراد تبین او ست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار ست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر بر آنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فليجلدها الحد**
پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل ست بر آنکه ولایت جلد امة بسوی سید او ست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را
بر تسبب یعنی سبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف ست در قوله تعالی **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا يثرب**
**عليها** و در روایت نسائی لفظ **لا يعنفها** آمده و معنی یکی ست و ملامت و سرزنش نکند بران و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و هرگه گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی و در تررفت و در نیل گفته مخالف مفهوم سیاق ست
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر و تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون بامام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید او ست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود **لا تكونوا اعوانا الشيطان**
**على اخيكم** و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامة نیست در حره نیز همچنین ست و لیکن چون و امان محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و سخن گفتن بکار
**ثم ان زنت** پس اگر باز زنا کند او **فليجلدها الحد ولا يثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل ست بر آنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد **ثم ان زنت**
**الثالثة فليبعها** پس اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آنرا **ولو بحبل من شعر** و اگرچه برسنی از موی شد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثانی
ولیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابوداؤد در بار چهارم و بیع نص ست در محل نزاع و باین حاصل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر حد و ل کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ **فليبعها** و وافقه علی ذلک
ابن دقیق العید در نیل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کنند قبل بیع پس بفروشد و سکوت از جلد بنا بر علم با وست و لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق عليه** و اطلاق حدیث دلیل ست بر آنکه حد واجب ست بر امة مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی **فاذا احصن فان**
**اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** دلیل ست بر شرطیت احصان و لکن احتمال دارد که این شرط برای تنصیف در جلد محصنه از اماء باشد و اینکه
بروی جلد ست نه رجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه **يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهن ومن لم يحصن** و اما ابن عيينة
و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و ابن وهب جمهور ست و جماعتی از علما باین رفته که نیست حد و از عبید و اما مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست و لیکن کلام
جمهور ست حدیث علی که سابق ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابوثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد و حجت
ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقي عليه درهم **وهذا لفظ مسلم** ظاهر امر دلیل ست بر آنکه
واجب ست بر سید بیع او و حرام ست نگاه داشتن وی که فاحشه از وی مکرر شود و این قول داؤد و اصحاب او و ملک سائر اهل ظواهر ست و جمهور گویند بیع او مستحب ست نه واجب

ابن بطال گفته ظاهرا امر ببیع را درین حدیث حمل بر حض بر مباعدت از تکرار زنا کرده اند تا نسبت سیدگان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد چه در اتصاف بدیاثت وعید آمده و در وی دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امة احدکم عام ست موطوء مالک وغیر موطوء او را وشارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده والا می بایست که بمرتبه اول بگذارد و حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده و این ایجاب بمجرد زنا است بلکه بجهت تکرار او ست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد و این حکم در زوجه هم جاری ست و واجب نیست فراق و طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب بعد حال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی این حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف در امت و ثابت شده است نهی از اضاعت مال پس بیع چیزی که قیمت خطیره دارد بشئ حقیره چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله است بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته گویم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده و امر ببیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شئ ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم باجماع جائز ست و اگر جاهل ست نزد جمهور رواست و در نیل گفته اضاعت جائی ست که مقابل مبیع چیزی نباشد و در ینجا مامور به بیع ست نه اضاعت و ذکر حبل شعر مبالغه است و اگر مبالغه نباشد تاهم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد و این ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر ببیع منسوخ ست کما حکاه ابن الرفعة ولیکن ناسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشته انتهی و در امر ببیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تا ترک زنا میکنند این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از ملک سید اول برآمده و خوف و مالک ثانی و احسان او مانع از زنا شود چه احوال و سیاسات مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد و لهذا در نیل گفته ظاهر قول ابن بطال در انست که گویا اجماع سلف بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه صارفه امر از وجوب باشد و الاحق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی مانند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیب هم واجب ست تا داخل وعید من غشنا فلیس منا نشود یا نه چه زنا عیب ست و لهذا المر کرد نه بحط قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر ببیع کرده نه ببیان عیب او و ثبوت این عیب در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بار فاجر میگردد و زنا ی او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست و لهذا نهی فرموده از تعنیف و بیان عیب گاهی تعنیف میباشد و نیز ممکن که اگر بنا بر بیع ذکر عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم مناصحت داخل ست

**وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم** فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر ممالیک و عام ست در ذکور و اناث و مطلق ست در محصن و غیر محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مزوجه اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او عبد سید باشد که در ینحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند مگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی حد را منافات ست و نیز ظاهر شمول اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی در ان خلاف کرده بلا دلیل ناهض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست غلام خود برید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عائشه دست او برید شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حد زد داه خود را که زنا کرده بود و ابن و از عمرو بن دینار اخراج کرده که فاطمه پنجاه تازیانه میزد ولیده خود را وقتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که مقیم حد امام ست مطلقا یا هر که او وی باذن وی حد زند و طحاوی بر ین حد استدلال کرده است بروایت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت الزکوة والحدود والفیء والجمعة الی السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة تعقب کرده او را ابن حزم وگفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته وقد سمعت ما روی عن الصحابة وکفی به ردا علی الطحاوی و مؤید اوست روایت بیهقی از عمرو بن مرة ودر وی این ست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادرکت بقایا الانصار وهم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و ابو برزة یحد ولیدته زد داه ابو داود وهو فی مسلم و لفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان برپا دارید بر مملوکان خود حد را کسیکه محصن ست از ایشان و کسیکه محصن نیست زیرا که زنا کرد داه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تا زیانه زنم او را پس ناگاه وی نو عهد ست بزائیدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بکشتم آن او را پس ذکر کردم این را بآن حضرت فرمود خوب کردی تو موفق ف ای علی علیه السلام واخرجه البیهقی مرفوعا وقد غفل الحاکم وظن ان مسلما لم یذکرها فاخرجه فی المستدرک
علیهما در سبل گفته قلت لکن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه وقد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت
عمران بدرستیکه زنی از قبیلهٔ جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را و حال آنکه وی آبستن
از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حد را یعنی زنا کردم و سزاوار حد زنا گشتم فاقمه علیّ پس برپا کن حد را بر من پاک کن
مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت وطلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او این بجهت
آن فرمود که مبادا اهل قرابت و حمیت جاهلیت فرو گیرد او را و ایذا رسانند پس تحذیر کرد از آن و امر فرمود باحسان فاذا وضعت فأتنی بها پس چون بنهد بار شکم
خود را و بزاید پس بیار او را نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن از اینجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر
نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بوده و آورد آن زن بچه را و در دست او پارهٔ از نان است پس مصنف درینجا طی و اختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها
پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت مبنی للمجهول ای شدت و ورد به فی روایة انتهی ومعناهما واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنا بر
اضطرابیکه نزد نزول موت و عدم مبالات می باشد و لهذا اتفاق کرده اند علما بر آنکه زن را نشانیده رجم کنند نه استاده و در نیل گفته نیست دلیل برین در حدیث
اما شک نیست که اقرب بستر ست و این را در بحر از ابوحنیفه حکایت کرده و محکی ست از ابن ابی لیلی و ابو یوسف حد او در حال قیام و بعضی گفته اند امام مخیر ست میان قعود و قیام
تا هر چه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پس امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پس نماز گذارد بر جنازهٔ وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت
بروی نماز کرد و این بر تقدیری صحیح ست که صلی بصیغهٔ معلوم بصحت رسد و در شرح طیبی گفته صلی بضم صاد و کسر لام ست و همچنین ست در روایت ابن ابی شیبه و ابی داؤد
و در روایت ثانیه ابو داؤد آمده که حکم کرد ایشان را که بگذارند نماز بروی لیکن اکثر رواة مسلم بفتح صاد و لام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت
عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بروی ای پیغمبر خدا وقد زنت و حال آنکه وی زنا کرده است و این ظاهر ست در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس
خویش شده پس مؤید اکثر رواة مسلم باشد و اینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة ست و اسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر ست و اصل حمل بر حقیقت ست بر تقدیر
خود گذارده باشد یا دیگران بامر کرده گذاردن نماز بر محدود و مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص ست و حدیث دلیل ست بر عدم سقوط حد بتوبه
و این اصح دو قول شافعیه است و به قال الجمهور و خلاف در حد محارب ست وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که درینحال توبهٔ او مسقط حد ست نزد جمهور لقوله تعالی
الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد
آن زن توبه که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه میگنجد ایشان را اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت و برائت از گناه بدان چنانکه
بتوبه حاصل میشود و توبه در حکم قتل نفس ست و اینجا بحقیقت قتل نفس کرد و جان او بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت
بنفسها لله و آیا یافتی تو فاضلتر ازینکه داد جان خود را برای خدا رواه مسلم اینجا ائمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن بر کسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته
و امام احمد گفته امام و اهل فضل نگذارند و نزد شافعی و ابو حنیفه نماز کرده شود بروی و بر هر که اهل لا اله الا الله ست از اهل قبله اگر چه فاسق و محدود باشد و نماز گذارد آنحضرت
بر غامدیه چنانکه درینجاست و بر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرده مرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله
علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی را از قبیلهٔ اسلم مراد ماعز بن مالک ست و مردی را از یهود و زنی را که همین غامدیه
مذکوره است رواه مسلم حدیث ماعز و جهینه گذشت مراد از ایراد این حدیث درینجا استدلال ست بر اقامت حد بر کافر زانی وهو قول الجمهور حکایت کرده است صاحب بحر
اجماع بر جلد حربی و اما رجم پس شافعی و ابو یوسف بر رجم کافر محصن رفته اند و مذهب ابو حنیفه و محمد و زید بن علی جلد ست نه رجم و مالک گفته لا حد علیه و اما حربی مستامن پس مذهب مالک

و ابو یوسف محدست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر و قصة الیهودیان

فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی

آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در توراة در شان رجم گفتند نمی یابیم در توراة رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان او تازیانه

زده میشوند عبدالله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در توراة حکم رجم ست پس آوردند توراة را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم

و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبدالله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در توراة آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبدالله

راست گفته ای محمد در توراة آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته درینجا میگویند که در رجم احصان

شرط است و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان

شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر توراة پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم توراة انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ

مِن نِّسَائِكُمْ و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند و هم المالکیة و معظم الحنفیة و ابن عبدالبر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را آنکه شافعی و احمد

و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در سبل گفته و لا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی مقابلة

احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شریعت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده

و آنحضرت مقرر داشته و نیست را طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لاسیما آنحضرت

صلی الله علیه وآله وسلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما

احتجاج بقوله واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه

بمومنین و مسلمین بوده است با آنکه در بسیاری ازان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنم که آیت بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار ازینحکم پس این مفهوم

معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت

بر ایشان بانچه نه در شرع اوست مع قوله وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ و لهذا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بر وی رد کرده و گفته که حق تعالی او را

حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان بشناساند پس

حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم توراة و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ نارواست پس دلالت کرد

بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در آن

خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحهٔ اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع

شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در توراة ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة انصاری ست

واقدی و ابن عبدالبر گفته او را صحبت صحیح ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده و والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر

صحابه ست قال گفت سعید بن سعد کان باین ابیاتنا رویجل ضعیف بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقه بیمار فخبث بامة

من امائهم پس پلیدی کرد بدایی از دایان الخانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد با آنحضرت فقال

اضربوا حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست ازینکه زده شود

او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوا به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بر وزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند که بر کی انها شمراخ ست بکسر شین معجمه و آخر اعثکول و عثکوله بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده این ولغت ست در عثکال فعلوا پس کردند همچنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز درین دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا به شدند گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود دران نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز قیاس بر بحکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجبور باشد فقه واحده میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که محدود مباشر جمیع شماریخ شود تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مائة باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر کنند تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست و در نیل گفته هذا العمل من الحيل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله في قوله وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا الآية انتهى رواه احمد والنسائي وابن ماجة والشافعي والبيهقي واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد بسوط جدید که بریده نشده بود ثمرهٔ آن فرمود میان این دو پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال و رکوب ابه آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک في الموطا و ازینجا صفت سوط جلاد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق و همچنین جلاد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کنند نه از اعواد رقیقه که در الم تاثیر ندارد در بحر ذخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا في نيل الاوطار لكن اختلف في وصله وارساله رواه الدارقطني عن حديث فليح بن ابي حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فيه فليح والصواب عن ابي حازم عن ابي امامة بن سهل ورواه الطبراني من حديث ابي امامة بن سهل عن ابي سعيد الخدري ورواه ابو داود من حديث الزهري عن ابي امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد در سبل گفته وقد اسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل رواية موصولة زيادة من ثقة مقبولة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط کسیکه بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن بمردان عوض زنان و او را همین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را ازین نسبت و اشتقاق دل در قلق ست زیرا که تسمیهٔ این فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیباست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کنندهٔ این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیرهٔ عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب ست در نیل گفته وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیر هما و طریقهٔ فقها در قتل آنست که میگویند کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته وتعجب في المنار من قلة الذاهب اليه مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حد يعمل به سندا انتهی و در کیفیت قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس تر با آتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده دوم آنکه حد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت قصه است و در سندش ارسال ست منذری گفته سوخت لوطیه را بنار ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی واحتجاج کرده اند بآنکه تلوط نوعی از انواع زناست زیراکه ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادلهٔ وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه والحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء والطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او و در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادلهٔ مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادلهٔ وارده بقتل فاعل و مفعول به طلقا مخصص عموم ادلهٔ زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیراکه قیاس درین حال فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در وی مقال ست پس منتهض بر اباحت دم مسلم نشود ولیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط و این مذهب ابو حنیفه ست و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادلهٔ مذکوره در خصوص لوطی و ادلهٔ وارده در زانی علی العموم واستدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بآنکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصل من العقوبة بما یکون فی الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم ومن وجدتموه وقع علی بهیمة فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته ست شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب حد زنا ست قیاسا علی الزانی بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را اقامت کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزلهٔ زانی ست و حاکم گفته ارى ان یجلد ولا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست و امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیراکه در حدیث باب کلام کرده اند و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب ان حد باشد مثل قبل واقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که باوی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان و لاحق شود عار بصاحب او در نگاه داشتن وی و در بحر زخار گفته تذبح البهیمة و لو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی و حدیث ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته است بقول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس گفته نیست حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه و سلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه پنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود بدان و حال آنکه کرده شده ست بوی این کار زشت رواه ابو داود والنسائی و نزد ابو حنیفه و یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست در آنکه قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که انچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر بر واجب رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیراکه اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه واقتلوها لا یقال هذه التی

فصل بها كذا او كذا و مال البيهقي الى تصحيحه و معاضد اوست روايت عباد بن منصور از عكرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمه و ابراهيم
ضعيف است اگرچه شافعي تقويت امر او نموده و در سبل گفته ظاهر ش آنست كه اختلاف در مجموع حديث ست نه در قول من وقع و من وجدتموه الخ زيرا كه حديث مروي ست از ابن عباس
مفرقا و در ثبوت هر واحد از ين دو امر اختلاف ست اما حكم اول پس بيهقي از حديث سعيد بن جبير و مجاهد از ابن عباس آورده در باره بكر كه يافته شود بر لوطيه گفت رجم كرده
و نيز آورده كه گفت ينظر اعلى بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة و اما ثاني پس از عاصم بن بهدله از ابي رزين از ابن عباس آورده كه وي پرسيده شد از مي آيد
بهيمه گفت حد نيست بر وي ترمذي گفته هذا اصح من الحديث الاول و العمل على هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهى پس اين اختلاف از وي دال ست بر آنكه
نزد او درين باب از آنحضرت صلى الله عليه و سلم چيزي نيست بلكه اين كلام از اجتهاد اوست كذا قيل في بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا انتهى در نيل گفته
ازينجا ظاهر شد كه عمرو بن ابي عمرو متفرد نيست بروايت اين حديث از عكرمه بلكه جماعتي از وي راوي ست و بيهقي گفته رويناه عن عكرمة من اوجه با آنكه تفرد او
قادح نيست در حديث زيرا كه احتجاج كرده اند بوي شيخين و ثقه گفته يحيى بن معين و بخاري گفته عمرو صدوق و لكنه روى عن عكرمة مناكير و اثر يكه ابو رزين از ابن عباس آورده
آنرا نسائي هم اخراج كرده است بعده گفته لا حكم لرأي ابن عباس اذا انفرد فكيف اذا عارض المروي عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من طريقه انتهى **وعن**
ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه و سلم ضرب و غرب و ان ابا بكر ضرب و غرب بدرستيكه آنحضرت حد زد و بيرون كرد از شهر و همچنين
ابوبكر حد زد و بيرون نمود از بلد وجه سوق اين حديث با آنكه كلام درين باب گذشته جز اين نمي نمايد كه مصنف آنرا براي رد بر زاعم نسخ تغريب ايراد كرده و مع ذلك محل
ذكر او بعد حديث انيس يا حديث عباده بود رواه الترمذي و رجاله ثقات الا انه اختلف في رفعه و وقفه بيهقي از علي مرتضى آورده كه وي جلد زد
و نفي نمود از بصره بسوي كوفه يا از كوفه بسوي بصره و حديث متفق عليه و حديث مسلم كه در اول اين باب گذشته مغني ست ازين حديث مختلف فيه **وعن**
ابن عباس رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه و سلم المخنثين من الرجال گفت ابن عباس لعنت كرد آنحضرت مخنثان را از مردان
و مخنث مردي كه تشبه مي نمايد بزنان در لباس و خضاب دست و پا بحنا و در آواز و تكلم و حركات و سكنات خنث در لغت لين و انكسار و پيچش ست و معني وي شكستن اعضا
و نرمي و پيچيدن آن مشابه زنان ميگردد و گفته اند قياس كسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست يكي خلقي كه در اصل خلقت و جبلت به اوضاع زنان واقع شده
ديگر آنكه بتكلف خود را همچنين ميدارد و تشبه ميكند و لعنت و مذمت مخصوص اين قسم ست نه اول كه از اختيار بيرون ست و لعن وي صلى الله عليه و سلم بر مرتكب كبيره از آل
بر كبر او و محتمل اخبار و انشا هر دو ست **و المترجلات من النساء** و لعنت كرد زنان را كه در هيأت و لباس و كارهاي ديگر كه نشايد كرد خود را مشابه مردان سيازند
در حديث ديگر تفسيرش باين لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داود و اين دليل ست بر تحريم تشبه مردان بزنان و بالعكس و قيل دلالت نيست بر تحريم زيرا كه آنحضرت
اذن ميداد مخنثين را بدخول بر زنان و نفي كرد كسي را كه شنيد از وي وصف كردن بديه زني كه تفطن نميكند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس ان حكم از جهت تتبع او صاف
اجنبيه بود و در سبل گفته آنرا كه اذن ميداد محتمل كه اين صفت خلقي او باشد نه تخلق ابن التين گفته هر كه از مردان در تشبه بزنان تا آنجا رسيده كه كونش ميزنند و از زنان در تشبه
بامردان تا آنجا كه باوي مساحقه مي نمايند پس اين هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر بايد نسبت بكسيكه باين حد نرسيده **و قال** و فرمود آنحضرت **اخرجوهم من**
**بيوتكم** بيرون آريد مخنثان را از خانهاي خود ظاهر آنست كه ضمير راجع بمخنثين باشد و اگر بمجموع مخنثين و مترجلات دارند تغليبا باعتبار بودن اين زنان در حكم مردان
شايد كه نيز صورتي داشته باشد ابن عباس گفت پس بيرون كرد آنحضرت صلى الله عليه و سلم فلان و فلان را و زياده كرد بيهقي و بيرون كرد عمر مخنث را و در روايتي ابو بكر
مخنث ديگر را و نزد ابو داود و دست كه آورده شد نزد آنحضرت مخنث كه رنگين كرده بود هر دو دست و هر دو پاي خود را بحنا فرمود چيست حال وي گفتند تشبه ميكند بزنان
اي رسول خدا پس امر كرد بدان و نفي كرده شد بسوي نقيع الحديث و رواه البيهقي من حديث محمد بن اسحق بسنده **رواه البخاري** و هم در بخاري ست از ابن عباس
كه گفت آنحضرت لعنت كند خداي تعالى تشبيه كننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخيص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

ماتع و هدم و هيت مأتع ازان فاخته بنت عمرو بن عائد بود پس منع كرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود و دور ساخت از مدينه پس اذن داد او را در روز جمعه كه سوال كند
و برود و ثني كرد بادي هردو صاحب اند اكه هدم و هيت بود ند و هيت بكسر ها است و گفته اند صواب آن هنب و باي موحده است قاله ابن درستويه قال ابن الهما و صحيت انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور كنيد حدرا تا يابيد قسما براى
آن جاى دور كردن درينجا دليل ست بر درء حدود بشبهه بيهقي و عبد الرزاق از عمر رضي الله عنه روايت كرده اند كه وى معذور داشت مردى را كه زنا كرده بود در شام
و دعوى كرد كه وى جاهل بود بتحريم زنا و همچنين مروى ست از وى و از عثمان كه معذور داشتند ايشان جاريه را كه زنا كرده بود و اين عجمي بود و دعوى عدم علم بتحريم كرد

اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زيراكه از طريق ابراهيم بن الفضل ست و وى ضعيف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث
عايشة بلفظ ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع كنيد حدود را از مسلمانان تا توانيد خطاب ست مر غير ايمه را يعني بايد كه موجبات آنرا
بپوشيد و مرافعه بحاكم نكنيد اما ايمه و حكام را جائز نيست عفو و دفع بعد مرافعه بسوى ايشان و در آخر اين روايت چنين آمده پس اگر باشد مسلمان را جاى بيرون آمدن
پس خالي كنيد راه او را پس بدرستيكه اگر امام خطا كند در عفو بهتر ست از آنكه خطا كند در عقوبت و بعضى اين احمل كرده اند بر دفع و درء امام حدود را بقول خود ديوانه است
يا شراب خورده يا تقبيل كرده يا غمز كرده چنانكه گذشت و برين تقدير خطاب با ايمه است وهو ضعيف ايضا زيراكه در سندش يزيد بن زياد دمشقي ست و او ضعيف ست
بخاري در حق او گفته منكر الحديث و نسائي گفته متروك ست و روايت كرد آنرا وكيع بطريق وقف وهو اصح و گفت ترمذي مروى ست از غير واحد از صحابه كه آنها همچنين

گفته اند و بيهقي در سنن گفته روايت وكيع اقرب ست بسوى صواب و قال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري و رشدين نيز ضعيف ست و روى البيهقي عن علي رضي الله
عنه من قوله بلفظ ادرءوا الحدود بالشبهات دور كنيد حدها را بشبهها كه واقع شود در ثبوت آن درينجا دليل ست بر درء حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوى اكراه
يا آنكه گويد من در خواب بودم كه مردى مرا بيامد و اين حركت بكرد كه درينجا سخن او قبول كنند و حد را از وى دور نمايند و تكليف بينه بر زعم خود ندهند و در سند اين اثر
مختار بن نافع ست و وى منكر الحديث ست قاله البخاري بيهقي گفته اصح درين باب حديث سفيان ثوري ست از عاصم از ابي وائل از عبد الله بن مسعود قال
ادرءوا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروى ست از عقبة بن عامر و معاذ نيز موقوفا و مروى منقطعا و موقوفا على عمر مصنف در تلخيص گفته
روايت كرده است آنرا ابو محمد بن حزم در كتاب الايصال از حديث عمر موقوفا عليه باسناد صحيح و در ابن ابي شيبة از طريق ابراهيم نخعي از عمر باين لفظ ست لان
اخطي في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات و در مسند ابي حنيفه للحارثي ست از طريق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرءوا الحدود بالشبهات
در نيل الاوطار گفته و ما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة
لا مطلق الشبهة انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهيزيد
ازين نجاستها التي نهى الله عنها آنكه نهى كرده است خدا ازان نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس كسيكه فرود آيد بگناه پس بايد كه بپوشد
آنرا بپوشيدن خدا وليتب الى الله و بايد كه توبه كند بسوى خدا و در حديث علي ست كسيكه برسد و بكند گناهى را پس بپوشد خداى تعالى آن گناه را بر وى و عفو كند
و در گذرد از ان پس خدا بزرگتر ست ازين كه باز گردد در عذاب كردن بچيزي كه در گذشت ازان اخرجه الترمذي و ابن ماجه و استغربه الترمذي گفته اند اين بر تقدير يست
كه ستر بجهت عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمى آيد شايد كه براى روز جزا نگاهداشته باشد اگرچه اميدوارى هست كه چون امروز پوشيد و رسوا نساخت فردا نيز رسوا نكرداند
شعر ثاقب اگرچه ما نگذشتيم از گناه ✤ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما ✤ و تواند كه اين كلام كنايه از توبه باشد كه عفو لازم توبه است و بالجمله هر گناهى كه كرده و خدا
آنرا ستر فرموده بايد كه ازان گناه توبه كند و افشاى آن ننمايد فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستيكه شان اين ست كسيكه
ظاهر شد مارا گناه وى بر پا سكنيم بروى كتاب خداى غالب بزرگ چنانكه در حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ست كه فرمود آنحضرت عفو كنيد حدود را في ما بينهما

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بران رواه ابو داود ورواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم
واین حدیث در موطا است از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک ست
والمحدیث مالک پس آن مسند ست امام الحرمین در نهایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرد اورا ابن الصلاح وگفت هذا مما یتعجب العارف منه بالحدیث وله اشباه لذلک کثیرة
اوقعه فیها اطراحه صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتهی مصنف در تلخیص گفته رویناه فی جزء هلال الحفار عن یحیی بن سعید الانصاری
به الی قوله بستر الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه ✣✣✣

# باب حد القذف

دشنام دادن بفاحشه ونسبت کردن کسی را ودر شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن** عایشة رضي الله عنها قالت لما نزل عذری
گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن من وترک ملامت کردن من وآن در قصه افک بود که مشهور ست ودر کتاب الله تطهیر وتزکیه عایشه از آن مذکور
قام النبي صلی الله علیه وسلم علی المنبر استاد آنحضرت بر منبر وخطبه خواند فذکر ذلك وتلا القرآن پس ذکر کرد آنرا وتلاوت کرد قرآن را یعنی آیات
که در تطهیر من بود وآن هیجده آیت ست علی احد الروایات فی العدد من قوله إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل
من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وفیها باعتبار العدد روایات أخری فلما نزل امر برجلین وامرأة
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند وآن حسان بن ثابت ومسطح اند وزن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب
بنت جحش ست که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی
ونسائی وابن ماجه واشار الیه البخاري واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف ست وآن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ واجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیه آنست که نیست حد
در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهی ونیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر ست وظاهر حدیث
دران ست که ثابت نشد قذف عایشه مگر از همین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذی تولی کبره عبد الله بن أبي بن سلول ست ولیکن جلد کردن آنحضرت
مر اورا ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده ودر ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت اورا هم منجمله قذفه حد زد وآنکه باوردی گفته
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفه عایشه حد نزد زیراکه ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس رد کرده اند این را بآنکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن وحد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته ودر اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش هست اگر قاذف کرده انکار نماید پس مقذوف را
اقامت بینه بر آنکه وی اورا قذف نموده میرسد وغایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف ست در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی درکار باشد وچون چهار گواه بگذراند از حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفه عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی ست که در تفسیر آیات ثابت شده زیراکه ان الذی تولی کبره عبد الله
بن ابی بن سلول ست ومسطح از قذفه بود وهو المراد بنزول قوله تعالی وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه
قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این ست که ان شریك بفتح شین وکسر را ابن سحماء بفتح سین وسکون حای مهملتین ممدوده
صحابی حلیف انصار ست وسحما مادر اوست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد اورا ونسبت کرد اورا بزنا هلال بن امیة صحابی انصاری ست یکی از آن سه تن
که تخلف کردند از غزوه تبوک وتوبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن وی زنا کرده است وروایات در سبب نزول لعان مختلف آمده درین
روایت نزول او در قصه هلال ست ودر روایت دیگر در قصه عویمر عجلانی وشک نیست که اول لعان لعان هلال ست که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان هر دو

باین طریق ست که نزولش در شان هلال ست و مجیء عویمر هم موافق آن افتاده وقیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة او حد فی ظهرک یعنی
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه است الحدیث تا آخر حدیث که دران ذکر نزول آیهٔ لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکر تمامش درینجا
ضرورت ندارد ایراد اینحدیث درینجا برای دلیل ست برآنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بروی
بسبب ملاعنه منسوخ شده و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچه آیهٔ جلد قذف وهی قوله تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیهٔ لعان والا آیهٔ لعان
یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای تخصیص یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیهٔ لعان قرینه است برآنکه مراد بعموم در قوله تعالی الذین یرمون
المحصنات خصوص ست یعنی من عدا قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص بخصوصه کذا قیل و تحقیق آنست که ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیه ولیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجای قائم مقام چهار گواه ساخته ولهذا ایمان ایشانرا شهادت نام کرده و گفته فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود
بروی جلد قذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود پس شوهران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی اند و در حکمش داخل هستند ولهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة والا فحد فی ظهرک و انزال آیهٔ لعان برای افاده آنست که در صورت فقد زوج بینه یعنی اربعة شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه برای تاکید و تشدید
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور ست گویا در آیهٔ اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعة شهداء ولم یحلفوا ان کانوا ازواجا لمن رموا و غایتش آنکه آیهٔ ثانیه بعض افراد عموم آیهٔ اولی را مقید
بقیدی زائد عوض قید اول کرده وقت فقد اول والله اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقه حافظ روایت طبقه ثانیه
از تابعین ست یکی از قراء سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع وغیره و قرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرات کرده و ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابا بکر وعمر وعثمان ومن بعدهم گفت عبد الله دریافتم این بزرگواران او کسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که بزنند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه و ازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر ست برای مذکورین ولیکن بود نص در تنصیف حد زنا در اماء ست لقوله تعالی
فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا بران حد قذف در امه اگر قذف کند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعده قیاس کردند عبد را بر امه
در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکه قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود ست در اصول ست و این مذهب جماهیر علمای
امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاهریه و زهری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنابر عموم آیت گویا معتقد عمل بقیاس نیستند
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تمام نیست زیراکه علت الحاق عبد بامه ملک را قرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنکه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست که این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چه اماء متهن و مغلوب اند و لذا قال تعالی
وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ای لهن و مثل این در ذکور وارد نشده زیراکه ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس میگوئیم که عبد بامه در تنصیف حد زنا و قذف غیر
ملحق ست و همچنین نیست امه را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیراکه داؤد دران مخالف ست و اما در قذف پس خلاف داؤد و غیر او دران بالا
ذکر یافته دو امسال ک والتوسی فی جامعه ترجمهٔ ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم فلیرجع الیه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید
این زنا کرده است قائم کرده میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفت مالک وی که درین صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیه
در وی دلیل ست برآنکه مالک در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل ست زیر عموم آیهٔ قذف بنابر آنکه مراد باحصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک ست اطلاق آن
بر حر و بر محصن و مسلم آمده و آنحضرت خبر داد که او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد و وارد شده که این حدود کفارات اند حق
محدودان و این باجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علما ست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد که در وی خلاف ست شافعیه و حنفیه بآن رفته

که نیست حد بر قاذف او زیرا که وی مملوکه است قبل موت سید خود و مالک و ظاهریه گفته اند که حد واجب ست وصح ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما

## باب حد السرقة

بکسر را و فتح آن در لغت گرفتن چیزی از غیر پنهانی مال باشد یا نه و از اینجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوک خفیه **عن عائشة**

**رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا** گفت عائشه فرمود آنحضرت

بریده نشود دست دزد مگر در ربع دینار پس زیاده از ان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وی بفا و ثم ست و بواو نمی آید و گفته اند معنی او آنست که و لو زاد ذا زاد

لم یکن الا صاعدا پس این حال مؤکده است و ایجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن کریم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآیه ولیکن در ان ذکر نصاب سرقه نیست از اینجا

علما در ان اختلاف شده که آیا نصاب شرط ست یا نه جمهور باشتراط رفته اند بدلیل احادیث باب و حسن و ظاهریه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بریده میشود در قلیل و کثیر

بنا بر اطلاق آیت و بحدیث ابی هریره که نزد بخاری ست که لعنت کرد آنحضرت سارق را که می دزدد بیضه پس بریده میشود دست او و می دزدد رسن پس قطع کرده میشود ید او

و جواب داده اند که آیت مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حدیث بیان اوست و مراد بحدیث بیضه نه قطع ید اوست بجهت دزدیدن او بلکه اخبار ست بتحقیر شان سارق و خسارت

ربح او در بین سرقه یعنی چون تعاطی این اشیای حقیره کند و عادت و خلق او گردد روزی جرأت بر سرقه نماید و چیزی دزدد که در ثمن از ان اکثر باشد و بحد نصاب قطع ید رسد پس

از ین قلیل حذر لازم ست تا در کثیر نیفتد ذکر ذلک الخطابی و سبقه ابن قتیبة الیه و در نیل گفته در وی تعسف ست و ممکن که چنین گویند که مراد مبالغه در تنفیر ست از سرقه و گردانیدن

چیزی که در ان قطع نیست بمنزله چیزی ست که در ان قطع ست انتهی در سبل گفته و نظیر او حدیث من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاة و حدیث تصدقی ولو بظلف محرق ست

چه معلوم ست که تسبیل مفحص قطاة صحیح نیست و نه تصدق بسم سوخته بنا بر عدم انتفاع باین هر دو پس مقصود آنحضرت صلی الله علیه وسلم جز مبالغه در ترهیب نیست یعنی در حدیث

بیضه و ترغیب در حدیث مسجد و صدقه متفق علیه و چون ثابت شد که در سرقه نصاب ست پس در قدر آن خلاف علما ست تا آنکه اختلافش به بیست قول رسیده کذا فی الفتح و از آنجمله

ده قول در نیل الاوطار با ادله ذکر کرده و گفته والبقية على ما ذكرنا لا تصلح جعلها مذاهب مستقلة لرجوعها الى ما حكيناه و لکن در سبل گفته والذي قام الدليل عليه منها قولان انتهی چنانکه

ذکرش بیاید واللفظ لمسلم و در منتقی گفته رواه احمد والنسائی وابن ماجه ولفظ البخاري **تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا** بریده شود دست در چهارم دینار

پس زیاده از ان زیرا که این نصاب قطع ید ست و ربع دینار در ان زمان سه درهم بود و دینار دوازده درهم رواه احمد و باین رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و این ست

مذهب فقهای حجاز و شافعی و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و احادیث دیگر که در قطع ید مجن قیمتی سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعی گفته اگر قیمت سه درهم ربع دینار نباشد

قطع در ان واجب نبود و نیز احتجاج کرده بانچه ابن منذر روایت کرده که آورده شد عثمان بدزدی که دزدیده بود اترجه را که قیمت کرده شد بسه درهم از حساب دینار که دوازده

درهم ست پس برید دست او و از علی رضی الله عنه اخراج کرده که برید دست سارق در ربع دینار که قیمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعی گفته ربع دینار موافق

سه درهم ست زیرا که صرف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دوازده درهم بیک دینار بود و همچنین بعد او و لهذا تقویم کرده شد دیت به دوازده هزار از سیم و یکهزار دینار

از زر و این قول یکی از دو اقوال ست که در سبل آنرا ذکر کرده گوییم اختلاف کرده اند در غیر ذهب و فضه از انچه بدان قیمت میکنند مالک در مشهور ازو رفته که تقویم بدراهم

می باشد نه بربع دینار وقتی که صرف مختلف باشد مثل آنکه صرف ربع دینار دو درهم بود و شافعی گفته اصل در تقویم اشیا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض

خطابی گفته و لهذا در صکوک قدیمه ده درهم را وزن سبعه مثاقیل می نوشتند پس معرف شد دراهم بدنانیر و حصر کرده شد بدان و از اینجا شافعی گفته که اگر قیمت سه درهم ربع دینار

نبود قطع در ان واجب نیست و باین رفته است ابو ثور و اوزاعی و داود و احمد بقول مالک رفته در تقویم بدراهم و گفت اکثر اهل ظاهر آحاد از ذهب و فضه معتبر فی نفسه ست تقویم

بدیگر شان نکنند و بعض بغدادیین ذکر کرده اند که در تقویم عروض نظر نمایند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست **وفي رواية لاحمد اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا**

**في ما هو ادنى من ذلك** ببرید دست دزد را در چهارم دینار و نبرید در چیزی که کمتر ست از ان و ابو حنیفه و اصحاب وی و سائر فقهای عراق بآن رفته اند که نصاب

موجب قطع ده درهم است و نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم است که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته ان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل و فی الباب
اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس است که بود ثمن مجن یعنی سپر بعهد رسول خدا ده درهم
اخرجه البیهقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابوداؤد ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده کان ثمن المجن علی
عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراهم و نسائی از عطاء مرسلا روایت کرده ادنی انچه بریده شود دران ثمن مجن است و آن ده درهم باشد و گفته اند در صحیحین است از حدیث
ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگرچه در صحیحین آنست که قیمتش سه درهم بود دیگر این روایت معارض روایت صحیحین است پس واجب احتیاط است در استباحت عضو محرم القطع
مگر بحق در هدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی است از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت است انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن
ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر و اصح باشند لیکن احوط همین است و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست
که این روایات مروی است از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق است و وی دران عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به است نزد
علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین است نباشد در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی و زعم نمود که حدیث عایشه مضطرب است بعده
بیان اضطراب بر وجهی کرده که مفید بطلان قول او است و مصنف در فتح الباری استیفای رد بر وی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله است درین باب و اگر فرض کنیم
که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه است تاهم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار است که ملاوی عشر دراهم شد
پس روایات مذکوره راجح باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و ازینجا لائح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر
سقوط قطع در مادون آن و گردانیدن آن شبهه در حدود و شبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد
ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درهم است یا ده درهم یا جز آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح است در مقدار پس انچه دران اضطراب است مقدم کرده نشود
بروی با آنکه راجح همین است که قیمت مجن سه درهم است چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت
دلیل در اتباع دلیل است نه در ماورای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طریق محمد اسحق و عمرو بن شعیب آمده و درین هر دو کلام معروف است اگرچه ما قدح در محمد بن اسحق
نمی بینیم بنا بر انچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم بدرستیکه آنحضرت
برید دست دزد را در سپری که بهای آن سه درهم بود و سه درهم بهای ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل است از اجتنان بمعنی اختفا
و استتار مکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار است قال قائلهم **شعر** وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا جنه بکسر جیم و جنان و جنانه بضم جیم گویند شافعی گفته
ربع دینار موافق روایت سه درهم است و دال است بر او روایت احمد لا تقطعوا فی ما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی درینجا خبر داد که قطع در سه درهم بعد
و این نگفت مگر بهمین جهت که سه درهم ربع دینار است ورنه منافی قول او لا تقطعوا فی ما هو ادنی من ذلک باشد و معتبر دران قیمت است و در بعض الفاظ حدیث بجای
قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت است و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنابر تساوی هر دو نزد مردم است و در ان وقت یا در عرف
راوی یا باعتبار غلبه الا نزد اختلاف قیمت و ثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست **متفق علیه** توربشتی گفته حمل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع
در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و برای و اجتهاد وی بوده ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم و از ام ایمن و پسرش ایمن
بن عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درهم داخل مجمع علیه است اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جوابش آنکه این حدیث در ثبت
روایتین موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که ثمن مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی است
تا مراد تعمیم قول وی سبحانه السارق والسارقة بر وجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حمل پیشتر گذشته و اگر ثابت شود که نقد وقت

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس وغیرهم موقوف ست با آنکه سندش ضعیف وسند روایت عایشه وابن عمر قوی زیراکه آن در سنن ست این ست حجت عمل خلفای راشدین حسنه
وشاهد عدل ست دوین باب ودر نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمتر ست از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدر ست ثمن مجن گفت ربع دینار وخلاف
صحابه در ثمن مجن می تواند که از آن جهت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد وبعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر وکبر اوست ولیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار
نخواهد بود پس هرکه حاضر واقعه شده ومجن را دیده دانست که این مجن کمتر از ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان ودیگران تفسیر کردند مجن را بظن وتخمین پس قول عایشه که سیکه
بالوست اثبت ست از تفسیر ابن عباس ودر اشیا می ستاد که بیع وشرای آن همیشه در بلد می باشد وثمن آن وسعر آن معلوم هرکس میبود درهیچ حاجت امی واجتهاد نیست
پس احوط واحفظ عمل بر حدیث باب واتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی بر دزد که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او
اعمش که راوی اینحدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد ببیضه حدید ست وحبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاري ومسلم ويسرق الحبل فتقطع يده ومی دزدد
رسن را پس بریده میشود دست او وتیل گفته شک نیست که بیضه را قیمتی هست وهمچنین رسن را زیراکه بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن ولیکن
مقام مبالغه مناسب این نیست واز علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ تورپشتی در ترجمه گفته این تکلف ست در سهل گفته تاویل اعمش صحیح
زیراکه حدیث ظاهرست در تهجین بر سارق بر تفویت او عظیم را بر حقیر پس وجه در تاویلش آنست که فیقطع خبر ست نه امر ونه فعل واین دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله
علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هرکه رعایت نصاب نمیکنند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس از آن منسوخ گشت یا اشارت کرد
بعادت امرا وسلاطین که ایشان همچنین میکنند بروجه سیاست وتشدید نه بروجه شرعی انتهی واین نیز تکلف ست ومراد آنست که وی بتبعیت نفس میکند در اخذ قلیل
تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر ومی افتد در سرقه وبریده میشود دست وی کما تقدم واینحدیث از ادله ظاهریه است که تاویلش گذشت وموجب تاویلش همان تطبیق با حدیث
باب ست لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عایشه میگفت بدرستیکه بی آرام واندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود ونامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست
حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در بارهٔ وی آنحضرت را وکیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را
پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع في حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکاری ست گویا اسامه از سابق معلوم داشت
که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ايها الناس انما اهلك الذين من قبلكم ای مردمان
هلاک نگردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی وتوانائی میگذاشتند او را
واقامت حد نمیکردند ومداهنت می نمودند تشرف بزرگی وبزرگ وبلند قدر شدن واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وچون می دزدید در ایشان ناتوانی
اقامت میکردند بروی حدود در روایتی انما هلك بنو اسرائیل آمده وظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بهمین سبب وگفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب
تضییع حدود پس مراد بعموم این نحو خاص باشد ودر حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنيا واقاموها على الضعفا ودر حدیث ابن عباس ست
انهم كانوا يأخذون الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف متفق علیه تمام روایت این ست والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
فقطع يد المخزومية رواه احمد ومسلم والنسائي یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من می دزدید هر آینه می بریدم دست او را شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را
که از اعاظم علمای شافعیه ست وبکمال اخلاق ومحبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون اینحدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد وتحاشی کرد از
اجرای اسم شریف وی درینجا وگفت بعد از قول آنحضرت سوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امر تقدیرا از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم همچنین ضعف کرد مصنف

این قصه اورینجا واین بغایت ادب ست ولیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ایمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که ماموراند از شارع بقوله فاداها کما سمعها وقوله ولیبلغ الشاهد الغائب و اللفظ لمسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود ترجمه کرده بخاری آخر القول باب کراهة الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمترک و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست مرفوعا نزد ابو داؤد تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره واخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه وطبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست واخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر وعمارا وابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک ان یخلی سبیلک و قصه سرقه رداء صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که دران این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به واین همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و برینکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده که فرق میکند در میان کسیکه معروف ست باذیت مردم وغیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث عایشه ست اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در نیل گفته والراجح عدم الفرق بین المحدودین و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع وبعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه آخر عن عایشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه قالت کانت امرأة بود زن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع بعاریت میگرفت اشیا و اسباب از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا جحد منکر شدن با علم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت ببریدن دست وی پس آمدند کسان آن زن باسامه ابن سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله ولفظ نسائی این ست استعارت امرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته واخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکث لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسالها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی صلی الله علیه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است وانتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران و اضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل ست در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند ازانکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیرخواهی خود کرده پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او در سبل گفته دخول لفظ جاحد از زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد باین حدیث ثابت ست جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروة بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری ومسلم والبیهقی وغیرهم مصرحا بذکر السرقة واخرجه ابن ماجة والحاکم وصححه وابو الشیخ وعلقه ابو داؤد والترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع باین طور رست که حلی در قطیفه بوده پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود و در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنا بر او بود بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرد که وی این عادت داشت بدان معروف بود و قطع از جهت سرقه بود دین خلاصه

جواب خطابی ست وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما وتكلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحدست ونیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین حیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة ومصنف درینجا ضمیع صاحب عمده در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف آن در بعض روایات بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الوديعة ويكون ذلك مخصصا للادلة الدالة على اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شئ عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از انچه در دست اوست بروجه امانت ومراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند واظهار حفظ ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعين واین مسارقت ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او ولا منتهب ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بطریق غلبه وعلانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست پس منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر برین معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست ولا مختلس ونیست بر رباینده اختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست برین از جهت عدم حرز وحنفیه وجمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که جاحد عاریت خائن ست وبر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را وبجاحد عاریت مخصص شد وقطع در جاحد عاریت خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت میگیرد ومستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید ونزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بجحد وخیانت ست بلکه بمشارکت بسرقه در اخذ مال خفیه ست وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی انچه خفیه باشد وجواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده ردای صفوان از زیر سر او در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه که وی همین جحد عاریت میکرد وابن بطال گفته حرز مأخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابدست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة كما ترى والاصل عدم الشرط وانا استخير الله واتوقف حتى يفتح الله تعالى انتهى ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال نیست زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجئ مستترا الاخذ مال غيره من حرز پس این امام از ائمه لغت حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطيب في تفسير البيان انتهى رواه احمد والدارمي والحاكم والاربعة یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجة باسناد صحيح بنحو حديث الباب وعن انس عند ابن ماجة ايضا والطبراني في الاوسط وعن ابن عباس عند ابن الجوزي في العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا ولا سيما بعد تصحيح الترمذي وابن حبان لحديث الباب ودر سبل گفته وفي الحديث كلام كثير للعلماء الحديث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خديج بفتح خای معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهورست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر ودر احد وخندق ومشاهد دیگر حاضر گشته رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر نیست دست بریدن در میوه درخت ملوام که بر سر درخت ست وآنرا بریده حرز نکرده اند وباین تاویل کرده است شافعی وگفته حوائط مدینه حرز نیست واکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد وثمر اسم ست جامع رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما كما في البدر المنير ولا كثر ونه در کثر بمثلثه بروزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد وآنرا میخورند واز جانب سر درخت می بر آید وآنرا جمار گویند بضم جیم وتشدید میم بروزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده است وبعض گفته اند که کثر بمعنی شگوفه خرماست وآنرا

نیز میخورند و اصح اول ست و ازینجا معلوم شد که در ثمر و کثر قطع نیست خواه در منبت خود باشند یا برید و حرز کرده باشند و بااین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام است
از محرز و غیر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند و الا در گندم و شکر قطع ست
باتفاق و لحوم و اشربه و نحو آن بران مقیس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر و حرز در ان نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا از وی برید و جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنابر عموم آیت و احادیث وارده در اشتراط انصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنابر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع و احمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهریه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دیعت و حدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکورون یعنی احمد و اربعه و رواه مالک والحاکم والبیهقی والدارمی وصححه ایضا الحاکم والبیهقی والترمذی
وابن حبان واختلف فی وصله وارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد وابن ماجة من حدیث ابی هریرة وفیه سعد بن سعید المقبری
وهو ضعیف **وعن** ابی امیة بضم همزه و فتح میم و تشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم یوجد معه متاع و یافته نشد بآن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالک سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بلفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسر و بعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلی گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فاعاد علیه مرتین او ثلثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان نمی‌برم تو نه دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بار ست و باین رفته است ابن ابی لیلی
و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف در سبل گفته و لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست
و راوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالک سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث مجن و حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس برید و شد وجیئ به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله وتب الیه
آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آ که باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله واتوب الیه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب علیه ثلثا خداوندا بپذیر توبهٔ او
و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسارق و درین باب آثار ست از جماعهٔ از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیدهٔ بگو نه دزدیدهٔ ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیدهٔ تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیدهٔ بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتر را پس گفت او را

اسرقت قولی لا اخرجه ابوداود واللفظ له کذا فی جامع الاصول وشعب الایمان ومعالم السنن و در مصابیح گفته ابی رمثه برا مثلثه بدل همزه و یاء و نون
غلط ست مصنف گفته اگرچه ابورمثه نیز صحابی ست اما این حدیث از وی نیست و ذکر وی درینجا غلط ست و احمد والنسائی وابن ماجه والدارمی ولیکن لنسائی
لفظ مرتین او ثلاثا نگفته و رجاله ثقات و خطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت کند
بآنکه نیست راوی او را از ابا منذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهدست ولهذا مصنف
توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فساقه بمعناه لیس اندر آن بمعنی او
وقال فیه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس داغ کنید او را باتش تا باز ایستد خون
حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع و معلوم شد که امر بقطع و حسم طرف امام ست و اجرت قاطع و حاسم و قیمت دوا از بیت المال ست یا از مال سارق و در
حدیث فضالة بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده و لفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه
رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف و اخرجه البیهقی ایضا بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمروا به و یده معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا
انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده و علقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره و درینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق
در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد و انجام او را می بیند که این خسارت مفارقت
ازچنین عضو نفیس کشید و دیگران را هم بمشاهده این حال عبرت و انزجار از چنین کار دست بهم میدهد و اخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة وقال لا باس
باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان و اخرجه ابوداود فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة ورجح المرسل
ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم السارق
اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست برآنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او
بعد ازآنکه قطع بروی واجب گشته برابرست که قبل قطع اتلافش کرده باشد یا بعد آن و این را ابو یوسف از ابوحنیفه روایت کرده و در شرح گفته که در مذهب ما وقت
تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بداعی لازم آمد و لهذا اگر بار دیگر آنرا بدزدد بریده نشود دست او و مذهب شافعی و احمد
و دیگران و روایتی از ابوحنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی و بحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که در آن
مقال ست لقوله تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل ولا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و در سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا و دیگر حق آدمی و هر حق مقتضی موجب
خود ست و اجماع قائم شده برآنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند و چون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه و این دعوی که اجتماع دو حق
مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجرست و تغریم برای تفویت حق آدمی چنانکه در غصب در سبل گفته لا یخفی
قوة هذا القول رواه النسائی و بین انه منقطع و بیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده ست آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن
بن عوف و مسور عبد الرحمن را در نیافته نسائی گفت هذا مرسل و لیس بثابت و لهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابوحاتم منکرست و اخرجه البیهقی کذلک و ذکر له علة
اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوه آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة پس گفت هرکه رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر
حاجتمندی و گرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة در حالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خای معجمه و سکون بای موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب و غیره یخبنه
خبنا و خبانا بالکسر عطفه و خاطه لیقصر والطعام خبأه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی و در سبل گفته هو معطف الازار و طرف الثوب فلا شیء علیه

پس هیچ نیست بروی ومباح ست او را بنا بر سد فاقه ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة وهر که بیرون رفت با چیزی ازان یعنی هم خورد وهم برداشت با خود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة وهم عذاب ست تا فراهم شود او را جزای بدعملی هر دو واین هر دو سزا درین حدیث مجمل اند وبیهقی تفسیر کرده است
انها غرامة مثليه وبان العقوبة جلدات نكال وباین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست وشافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود وبعده رجوع کرد وگفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز درین نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال واین منسوخ ست
وناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه وآله وسلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه ونیست ضمان مگر بقیمت وکلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته ومن خرج بشيء منه بعد ان يؤويه الجرين وکسیکه بیرون برد بچیزی پس ازانکه جا میدهد او را جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما وخرمن آن جمعه جرن بضمتين ويؤوي بازيآوا ست بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر فعليه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست وچون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز وازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله فی حدیث آخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع فيما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي وحريسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء والجبل بالجيم فموحدة قيل هي المحروسة یعنی در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست
وبعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریافت او را شب پیش ازانکه بماوای خود برسد ومراح جای شب ماندن ماشیه واین اخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزدیدن چیزی ست پنهانی در لغت ولهذا خائن امانت را سارق نگویند واین مذهب جمهور ست وظاهریه
ودیگران گویند شرط نیست بنا بر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما فی القاموس پس در آیة اطلاق نیست اخرجه
ابو داؤد والنسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي الباب احاديث بالفاظ **وعن** صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح وبود از مؤلفة القلوب آنحضرت او را از غنائم حنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل وعطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید ونیکو شد اسلام او وهجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش وفصحای ایشان بود
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد وچادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع ید کسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه واین اقرار یکبار بیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه وباین رفته اند حنفیه وشافعیه ومالکیه وهو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او وگفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم وبوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا تصدق نکردی ونه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
وبعفو تو ساقط نمیشود نعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست وازینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن ودر حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ اوست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود محرز باضطجاع وی بران وباین رفته اند حنفیه
ومالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را ووساده سازد آنرا محرز شود چنانکه درینجا ست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی ومالک وی آنجا باشد دست دزد ببرند
اگرچه محرز بحائط نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی وخلاف در حرز گذشته وقائلین حرز مثل شافعی ومالک گویند هر مال را حرزی
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب وفضه نباشد وحنفیه گویند هر چیز را ان مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل وخارج باشد
وهر چه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة ونه شرعا وهمچنین گفته اند که مسجد وکعبه حرز اند برای آلات وکسوت خود واختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یا دست آخذ بریده شود

یا خود هیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباش سارق ست دستش بریده شود زیرا که خفیه مال از حرز فرا گرفته و این مروی ست از علی و عائشه رضی الله عنهما
و قول ثوری و ابوحنیفه عدم قطع نباش ست زیرا که گور حرز نیست در مسار گفته هذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الاصل
ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح و اذا توقفنا امتنع القطع انتهی و هم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابوحنیفه گفته
قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته در ان قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اهل وی نباشد زیرا که مشارک ست در ان
بر ضع یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد و الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیهقی لیس بصحیح
و منها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان و روی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا و رواه مالک عن الزهری
عن عبد الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاهد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف و سنده ضعیف و رواه البزار
والبیهقی عن طاوس مرسلا و رواه ایضا البیهقی عن الشافعی عن مالک عن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال
جیئ بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت جابر آورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه
یا رسول الله انما سرق جز این نیست که دزدیده ست قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیئ به الثانیة پستر آورده شد
دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزد ست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس بریدند ثم جیئ به
الثالثة پستر آورده شد دزد سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیئ به الرابعة کذلک پستر آورده شد دزد را بار چهارم همچنین ثم جیئ به الخامسة
پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس بردیم ما او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاهی و انداختیم بروی سنگها اخرجه
ابوداود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث و استنکره و گفت که این حدیث منکر ست و نمیدانم درین باب حدیثی
صحیح قال الذهبی ضعفه ای مصعبا احمد و ابن معین و لیکن او را شاهد ست چنانکه گفت و اخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه و روایت کرد نسائی و هم حاکم
از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن زید الجهنی نزد ابونعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرده شافعی
ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف در ان نزدیک اهل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه آنچه محکی ست از
عثمن و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له هست کذا ابومصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را از فقها که مباح داشته باشد
دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد از وی سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این دزد بطریق
سیاست بود و امام را میرسد که اجتهاد کند در تعزیر مفسدان بهر نوع که خواهد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست ارتداد این مقطوع را
پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته اوجه آنست که حمل کرده شود بر آنکه وی مستحل سرقه بود و لابد ست ازین تاویلات والا اجترار و القای او
در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و بصحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص
عموم ادله نهی از خون مسلم باشد و لیکن چون در ان سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست همین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که
ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که پستر دزدید بار پنجم در عهد ابی بکر پس گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید
او را بعده بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را نسائی گفته لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم
و بر آنکه هر چهار قائمه او در چهار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست ست در سرقه اولی اجماعا و قرائت ابن مسعود مبین اجمال آیت ست زیرا که وی چنین خوانده فاقطعوا
ایمانهما و در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب بدست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چهارم پای دیگر

واین نزد شافعی ومالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ودر سندش واقدی ست زرکشی گفته در وی مقال ست واخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا واخرج الطبرانی والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک واسناده ضعیف وحنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از آنکه پای او را ببرید بار سوم آورده شد گفت بای شئ یتمسح وبای شئ یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شئ یمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه وخلده فی السجن و جواب داده اند که این رای اوست مقاوم منصوص نشود واگرچه در منصوص ضعف ست اما روایات دیگر مساعد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که اقل این ست وآنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس برید از بند دست و در سندش مجهول ست و ابن شیبه از مرسل رجاء بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل واخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجاء عن عدی برفعه وعن جابر رفعه واخرجه سعید بن منصور عن عمر وروایت از علی مختلف ست گویند خنصر بنصر وسطی می برید اخرجه الشافعی و زهری خوارج گفته از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید همین ست و رسل گفته والاقوی الاول لدلیله الماثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه ست چه اطلاق ید بر کف و بر ساعد و بر هر دو مع عضد می آید واما محل قطع پای پس مفصل قدم ست و مروی ست از علی که وی از کعب می برید **فائدة** احمد وابو داود از عطا از عایشه روایت کرده اند که آنحضرت او را وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لاتخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده ست به بد دعای خود بر وی واز اینجا معلوم شد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکنند وهم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده ست که ظلم میکند مردی از روی مظلمه پیش دشنام میدهد مظلوم ظالم را و تنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند و تمام میگیرد حق خود را و ظالم را بروی فضل و زیادتی می باشد و در ترمذی ست از عایشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی وعافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیح صاحب جرات و فجور باشد و ثانی بر کسیکه از وی نادرا چنین واقع شده باشد پس اقاله عثرة او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی و واحدی گفته اگر انتصار از برای دین ست محمود ست و اگر از برای نفس ست مباح غیر محمود و اختلاف کرده اند علما در تحلیل ظلامت بر شئ قول ابن المسیب یکی را معاف نمیکرد نه عرض و نه مال و سلیمان بن یسار و ابن سیرین معاف میکردند هر دو و مذهب مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

## باب حد الشارب وبیان المسکر

باب در بیان حد میخوار و بیان چیزی که نشاآور ست **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر خمر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش شود و زبد آرد و این مؤنث ست وگاه مذکر آرند خمره گویند و اطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بر همین معنی ست که گفته شد و اختلاف در آن ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی شامل هر مسکر و نبیذ وغیر ذلک حقیقة ست یا مجاز اصحاب قاموس گفته عموم اصح ست زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت ست بر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست کما جزم به صاحب المحکم وصاحب هدایه گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت تسمیه بقیاس و راغب تصریح کرده که خمر نزد بعض نام هر مسکر ست و نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غیر مطبوخ و ترجیح داد که هر شئ ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد بخمر بنابر مخامرت و ستر او عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری وابو نصر القشیری والدینوری و صاحب القاموس و مؤید اوست اینکه حرام شد خمر و نبود شراب ایشان در مدینه آن روز مگر نبیذ بسر و تمر و مؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن و منه خمار المرأة زیرا که خمار می پوشد روی او را و در منجال بمعنی استغال الشئ عن الشهادة

وبمعنی تغطیه آید زیرا که در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و یقال خمروا ای غطوا و این بمعنی اسم مفعول ست و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت ست زیرا که
می آمیزد عقل را از خامر بمعنی خالط و منه ع هنیئا مریئا غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک ست زیرا که گذاشته میشود تا آنکه میرسد و منه اختمر العجین ای بلغ
وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه وجوه در خمر موجود ست زیرا که وی ترک کرده شده تا آنکه دریافت و ساکن گشت و چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بر وی
و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیدند او را خمر زیرا که ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه اوست در سبل از مجمع و لج آورده که خمر باجماع ملزم مسکر از عصیر
انگور چون غلیظ شود نزد ابو حنیفه قذف نیز بدان شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب ما در وقوع لفظ خمر بر انبذه حقیقة مزنی و جماعتی بدان قائل ست زیرا که اشتراک در صفت مقتضی
اشتراک در اسم ست و این قیاس در لغت ست و آن جائز ست نزد اکثر و هو ظاهر الاحادیث و رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بران مگر بمجاز و خطابی
این را ذکر کرده و گفته قومی گمان دارند که نمی شناسد عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا هستند
پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند بامکان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر
بعصیر عنب بقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسد ست زیرا که درین صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئی بحکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سائر
حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر ست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین ست که قائل اند بآنکه نمی باشد خمر
مگر از آب انگور و هر چه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه ست زیرا که چون تحریم خمر فرود آمد
ایشان از امر باجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان انچه از آب انگور میگیرند و انچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر انچه از غیر عصیر عنب بود
آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر دران ترددی نزد ایشان می بود توقف میکردند از اراقت در تحقیق آن
تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بباید که نازل شد تحریم خمر و این پنج چیز ست الحدیث و عمر از اهل لغت ست اگرچه احتمال ست که اراده بیان
چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه تعیین مسمی در لغت ست چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت
شرعیه باشد و دال ست برین احادیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر مجمل بود و معانی او نزد صحابه معین
بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر ست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرهما از حقائق شرعیه بود انتهی گویم این مخالف چیزی ست که از وی قریب نقل کرده شد
و ضعف این کلام غیر مخفی ست زیرا که خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهور تر هر شئی نزد ایشان ست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی ست
گویا مراد وی این ست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود شرع آنرا تعریف کرد مثل مزر که آنرا اضافت بسوی متخذ از ذره و شعیر میکنند و نحوهما و بران
اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع بتعمیم اسم بهر مسکر آمد و ازینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف نیز بدکند حقیقت لغوی ست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی ست
یا قیاس در لغت یا مجاز ست و مقصود که تحریم مسکر ست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند عمر و علی و سعد بن عمر
و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عائشه از صحابه و ابن مسیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اهل
حقیقت ست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس بقوله والعموم اصح و لما دعاوی متقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان میکنیم آنها را بعد
تقرر این مذهب مگر آنکه تکلم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده فجلد بجریدتین نحو اربعین
پس زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما قریب چهل تازیانه ابن وهب گفته جرید بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرماست و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی
شاخ باریک نیم و بعض گفته اند هر یکی زده شد بدو جریده یا عصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجرید سعف النخل و درینجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و دران دعوی اجماع کرده اند
و درین دعوی نزاع ست چه از گروهی از اهل علم منقول شد که واجب نیست دران مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص نکرده بر حد معین بلکه ثابت اند مطلق ضرب و دران

برآنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه قاضی ابو الطیب و هر که تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین سوط کرده و احتجاج نموده باجماع صحابه است و خلاف کرده او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعده گفته اصح جواز او بسوط است و مصنف از بعض متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین ست و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و غیر ایشان بحسب لیاقت هر یکی در سبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول است یکی اما جواز جلد بعود غیر جرید ست و جائز ست اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پاپوشها و روایت باب مصرح ست بآنکه این اربعین بجرید تین بود و در روایت نسائی آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی ست که امر کرد قریب بست کس را پس زد او را هر یکی دو جلد بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که جمله ضربات قریب چهل بود مگر آنکه هر جلده بد و جریده بود و این جمع باعتبار مجرد ضرب بجرید ست و مبین اجمال روایت مذکوره حدیث انس ست که جلد کرد آنحضرت در خمر بجرید و نعال همچنین مبین سائر روایات مجمله است قال و فعله ابو بکر گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و باین اخذ کرده است شافعی فلما کان عمر پس هر گاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او در روایت ابو داود و نسائی چنین آمده که خالد بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بودند نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال پس گفت عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه است و اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن یزید آورده که مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینیم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر هشتاد تازیانه زد لیکن این حدیث معضل ست و او را از علی طریقها ست ابن حزم انکارش کرده و در معنی او نکارت ست زیرا که قول قاذف در وی معدود نیست چه در غیر عامد در قذف نیست مگر از عمد متفق علیه ابن دحیه در کتاب و هج الجمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خمر هشتاد تازیانه زده مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی تصحیحه آری ابن الطلاع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق ست که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده بود ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون نکرد آنحضرت در خمر چیزی در سبل گفته لیکن مخفی نیست که قول مصنف و لمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنة فی قصة الولید بن عقبة مسلم راست از علی در قصه ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در ان این ست که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر وی عبد الله بن جعفر را گفت تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عدد رسید گفت باز مان جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت ست و هذا احب الی گفت علی و این دوست ترست بسوی من و این مؤید آنست که وی این اعداد را سنت داشته بسبب جرات شارب بیش آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس وارد نشود که وی فعل عمر را چسیم احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر ست که آن هشتاد تازیانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل باز مان دال ست بر آنکه وی احب را بعمل نیاورده و جواب آنست که در صحیح بخاری ست از روایت عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصه او حدیست و آنچه در بخاری ست ارجح ست و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین و این اولی ست از جواب دیگر و آن این ست که زد او را بسوطیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف ست بنا بر عدم مناسبت سیاق حدیث و روایات از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نحو اربعین ست و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این نحو اربعین متقدر ست و علما دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده است بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه چه احدی بران انکار نموده و شافعی در مشهور و داود بآن رفته که اربعین ست زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین ست و استقرار امر در خلافت ابو بکر برین شد و در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات و اختلافها علم ان الاحوط الاربعون و لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون جمیعها

جلدها

جائز تفاوتها واقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي ارشدنا اليه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل والقول كما في حديث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذي وقع منه صلى الله
عليه وسلم ومن الصحابة بين يديه ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره ولا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير اليها وهي رواية الثمانين لانا نقول هي زيادة شاذة لم يذكرها
الا ابن وحية كما تقدم ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه صلى الله عليه وسلم طلب عمر المشورة من الصحابة فاشاروا عليه بآرائهم ولو كان قد ثبت تقديره عنه صلى الله عليه وسلم
لما جهله جميع اكابر الصحابة انتهى گويم مراد بافعال وارده از آنحضرت جلد ست گاهی بجريد وگاهی بنعال وگاهی بهر دو فقط وگاهی با این هر دو مع جامها وگاهی بدست ونعال ومقادير
منقوله درين باب بطريق تخمين ست ولهذا انس نحو اربعين گفته والله اعلم وفي هذا الحديث ودرين حديث اين ست ان رجلا شهد عليه انه راه يتقيأ الخمر
فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها بدرستيكه مردی گواهی داده شد بروی بآنکه دیده او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده است
آنرا در مسلم ست که گواهی دادند بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده ودیگر که وی قی کرده الحديث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک وموافقین با او ست که هر که
قی خمر کند حد شارب خمر زده شود ومذهب ما عدم حد ست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمر ست یا بروی اکراه کرده باشند وغیر آن از اعذار مسقطه حدود
ودليل مالك درينجا قوی ست زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بن عقبه مذکور درین حدیث انتهى در سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد قی تنها تقصیر ست زیرا که
موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر تقی بوده انتهى گویم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر تقی بوده باشد با قطع نظر از شهادت احد یا اثنین چه اجرای حد
بعد شهادت معتبره خود معلوم ست وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في شارب الخمر فاجلدوه گفت آنحضرت در حق کسی که
خمر بخورد پس تازیانه بزنید او را ثم اذا شرب فاجلدوه پس اگر خورد پس تازیانه زنید او را ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه پس اگر خورد بار سوم
پس بزنید او را ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس اگر خورد بار چهارم پس بزنید گردن او را وروایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست
ابو داود از روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم واز حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت گمان میبرم که گفت قال في الخامسة فان
شربها فاقتلوه وكذا في حديث غطيف في الخامسة وباین رفته اند ظاهریه ومستمر شد بران ابن حزم واحتجاج کرد برای آن ودعوی اجماع بر عدم نسخ کرد ونهایة الظاهر ما في الباب
عن ابن عمر وجمهور برآنند که منسوخ ست ما ذکر ناسخ صریحا نکرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابو داود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم ودرینجا میگویند که
قول اقوی ست از ترک شاید که بعذری ترک کرده باشد اخرجه احمد وهذا اللفظ این که مذکور شد لفظ احمد ست بخاری گفته هو اصح ما في الباب واخرجه ايضا
الشافعي والدارمي وابن المنذر وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سعيد والمحفوظ انه عن معاوية وللاربعة یعنی ابو داود
ونسائی وابن ماجه وترمذی وذكر الترمذي ما يدل على انه منسوخ وذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب
در کرت چهارم وآن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بغیر خوف ومطر ودیگر حدیث
قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووي عنه ونیز ترمذی گفته انه لا نعلم في ذلك اختلافا بين اهل العلم في القديم والحديث وصاحب دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة
بالحبيب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ از آن بحث کرده
فليرجع اليه واخرج ذلك ابو داود صريحا عن الزهري وروایت کرده است ابو داود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری
از قبیصه بن ذویب ست که گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به
قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به في الرابعة فجلده ورفع القتل عن الناس فكانت رخصة انتهى شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را ونیست اختلاف در آن میان اهل علم
خطابی گفته امر بقتل بطریق وعید وزجر وتهدید وردع وتحذیر بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست ومحتمل که در بار پنجم واجب باشد
پستر منسوخ شده بنا بر حصول اجماع از امت بر عدم قتل ومنذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا تكرر

الا طائفة شاذة قالت یقتل بعد حده بالرابع مرات للحدیث و هو عند الکافة منسوخ انتهی و بعضی گفته اند که حدیث باب منسوخ ست بحدیث جابر که در ان این ست که آورده شد نزد آنحضرت مردی که خورده بود خمر را در کرت چهارم پس زد او را و نکشت رواه الترمذی و ابو داود و النسائی و مثبت قتل گفته که حدیث باب متاخر ست از احادیث ناهیه بعدم قتل زیرا که اسلام معاویه متاخر ست و جواب داده اند که تاخر اسلام راوی مستلزم تاخر مروی نیست جائز ست که از صحابه دیگر که اسلام شان مقدم بر اسلام وی باشد روایت کرده و خطیب در مبهمات بروایت زهری از قبیصه در حدیث سابق آورده فاتی برجل من الانصار یقال له نعیمان فضربه اربع مرات فرای المسلمون ان القتل قد اخر و عبد الرزاق از معمر از سهیل روایت کرده و در ان این ست قال فحدثت به ابن المنکدر فقال قد ترک ذلک قد اتی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بابن النعیمان الرابعة فجلده و لم یزد و قصه نعیمان یا ابن نعیمان بعد فتح ست زیرا که عقبة بن حارث حضور او را ذکر کرده در حنین یا مدینه و اسلام معاویه قبل فتح یا در فتح بود علی الخلاف و حضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گوید این ست ادله نسخ که جمهور بیان استدلال کرده اند و مجموع آن راجع بسوی ترک قتل آنحضرت ست در کرت چهارم و این فعل ست و آن قول او و قول مقدم ست بر فعل در اصول فقه و اجماع خود صحیح نیست بسبب خلاف طائفه در ان و الی هذا جنح فی السبل و جنح الشوکانی الی مذهب الجمهور و عندی التوقف حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه چون بزند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را یعنی بر روی نزند در حدود نه در غیر آن و همچنین مراق و مذاکیر محدود چنانکه ابن ابی شیبه از علی علیه السلام روایت کرده که جلاد را گفت بزن در اعضای او و بده هر عضو را حق او و بپرهیز روی و مراق و مذاکیر او را و اخرجه عبد الرزاق و سعید بن منصور و البیهقی من طرق عن علی علیه السلام و نهی از مراق و مذاکیر از انجهت ست که در زدن اینها امن بر محدود نیست و در ضرب فی الراس خلاف ست جماعه از علما بعدم ضرب سر رفته زیرا که غیر مامون ست و دیگران بجواز رفته بدلیل قول علی و اضرب الراس و لقول ابی بکر اضرب الراس فان الشیطان فیه اخرجه ابن ابی شیبة و در سندش ضعف و انقطاع ست و مالک گفته نزند مگر در سر **فائده** در حدیث ست که امر کرد آنحضرت بحثی تراب و تبکیت و چون پشت داد و برگشت شارب خمر از ان گفتند قوم و بد دعا کردند بر وی تا آنکه گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا و لکن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه رازی گفته تثریب و تبکیت واجب ست اما صفت سوط پس مالک در موطا از زید بن اسلم مرسلا آورده ان النبی صلی الله علیه و سلم اراد ان یجلد رجلا فاتی بسوط خلق فقال فوق هذا فاتی بسوط جدید فقال دون هذا پس باید که میان جدید و خلق باشد و رافعی از علی علیه السلام آورده که گفت سوط الحد بین سوطین و ضرب بین ضربین ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سیور تلوی و تلف و کلام درین باب گذشت **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تقام الحدود فی المساجد برپا کرده نشود حدها در مسجد ها مثل حد زنا و حد سرقه و حد شرب خمر و مانند آن و قصاص نیز داخل این حکم ست زیرا که مسجد بنا کرده نشده ست مگر برای نماز فرض و توابع آن که نماز های نفل باشد و ذکر و تدریس علوم و این حکم در عموم مساجد ست و در مسجد حرام اگر کسی بکشد و التجا بحرم برد تنگ ساخته شود بر وی کار بمنع طعام و شراب و مانند آن تا بی اختیار شده برآید پس بکشند نزد حنفیه این ست و نزد شافعی جائز ست استیفای آن در حرم و کلام درین مسئله هم گذشته رواه الترمذی والدارمی و الحاکم و در سندش اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و رواه ابو داود و الحاکم و ابن السکن و احمد و الدارقطنی و البیهقی من حدیث حکیم بن حزام و لا باس باسناده و رواه البزار من حدیث جبیر بن مطعم و در سندش واقدی ست و رواه ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ نهی ان یجلد الحد فی المسجد و فیه ابن لهیعة و له طرق اخر و الکل متعاضدة و عمل کرده اند بر ان صحابه ابن ابی شیبه از طارق بن شهاب آورده که آورده شد عمر بن الخطاب بمردی در حد پس گفت بیرون کشید او را از مسجد پس تر بزنید او را و سندش بر شرط شیخین ست و از علی روایت کرده که مردی آمد و سرگوشی کرد او را پس گفت ای قنبر بیرون کن این را از مسجد و قائم کن بر وی حد و در سندش مقال ست و رفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد و اسحق و کوفیین بدلیل مذکور و ابن ابی لیلی بجواز رفته و دلیل ذکر نکرده گویا نهی را حمل بر تنزیه نموده ست

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر بدرستیکه فرود آورد
خدا حرمت خمر را وما بالمدینة شراب الا من تمر ونیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک ونخست آنچه از درخت خرما ظاهر میگردد
طلع ست بعده خلال ست پس بلح بفتحتین وحای مهمله ست پس بسر بضم با وسکون سین ست پس تمر واز ینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود واین حدیث حجت ست
بر ابو حنیفه که خاص میکند اسم خمر را بآب خام انگور وگفته که اطلاق میکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن ودر حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر
عنب باشد یا تمر یا جز آن وباین رفته اند ائمه ثلاثه وهمین ست ارجح من حیث اللغة والشرع وکلام دران گذشت اخرجه مسلم ولفظ بخاری از حدیث انس
این ست که بتحقیق حرام گردانیده شد خمر در هنگامی که حرام گردانیده شد ونمی یابیم ما خمر انگور ها مگر اندک واکثر خمر های ما از بسر وتمر بود یعنی غوره خرما وخرمای خشک ودرینجا
دلیل ست بر تسمیه نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیه تحریم کما سلف **وعن** عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر
آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرود آمد حرام گردانیدن می وهی من خمسة واین خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور والتمر دوم از خرمای خشک
والعسل سوم از شهد والحنطة چهارم از گندم والشعیر پنجم از جو واین دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما
یا جز آن وگفته اند منحصر نیست درین پنج چیز ولهذا گفت والخمر ما خامر العقل وخمر چیزی ست که بپوشد عقل را وازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیزها
نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر مئی در لغت بمعنی پوشیدن ومخامره هم باین معنی ست وگفته اند مراد باثم در قوله تعالی انما حرم ربی الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گوید **شعر** شربت الاثم حتی زال عقلی * کذاک الاثم یذهب بالعقول * وخمر را در لغت عرب اسامی کثیر ست
که این موضع ذکر آن نیست واحمد از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست از جو خمر ست از تمر خمر ست از زبیب خمر ست از
عسل خمر ست واین حدیث حجت ست در محل نزاع وباین رفته اند ائمه ثلاثه وجماهیر سلف وخلف وگفته اند هر مسکر خمر ست وهر مسکر حرام ست وهر چه سکر آرد
بسیار واندک او حرام ست ودرین باب در صحاح وسنن حدیثها ست وبعضی از آن بیاید وامام احمد را درین باب تصنیفی وافی بمقصود ست کذا قالوا وشیخ
در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث صحاح واحری ست بزجر مردم ومنع ایشان از مفاسد وارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابو حنیفه
رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بخام از آب عنب که سخت گردد وکف انداز دو دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق میکنند
اسم خمر را بر غیر آن وگفته این حرام ست قلیل وکثیر وی مستی آرد یا نه وآنچه جز این ست از مسکرات حرام ست بعلت اسکار ونیست نجس عین ونیست اندک از وی
که مستی نیارد حرام وکافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی ونجاست وی خفیفه است ودر روایتی غلیظه
ودر روایت دیگر واجب ست حد بآن وقتیکه مستی آرد بخلاف مای عنب که نجاست وی غلیظه است باتفاق وکافر میشود مستحل آن وواجب میگردد حد
بشرب قطره از آن وتحقیق راه یافته است ازین قول بعضی بطالان وفاسقان باتساع قول باباحت این چیزی که ساخته میشود از قند وجز آن در دیار ما
که بمراتب سخت تر مستی آرنده تر ست از مای عنب وفتوی داوند مر فاسقان را بحل وارتکاب آن ودر نمی یابند ونمی فهمند که مستی خود حرام ست
باتفاق بی شبهه وکدام یک صبر میکند از سکر وقلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را ومی برد صبر ونگاهداشت تا میرساند بهلاک
ومردن بخواری انتهی کلامه وجواب از تخصیص اسم خمر بمای عنب مشتد گذشت ودر نجاست وی هم سخن ست بنابر عدم دلیل دال بران ودر مجلد اول
این شرح کلام دران گذشته وچون هر مسکر نزد امام حرام ست وحدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند وگفتیم که خمر در لغت
خاص بآب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح ومجروح ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است غایت آنست که اطلاق وی بر غیر مای عنب حقیقت
شرعیه بود نه لغویه وتقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین ودرینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس مقدم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته‌اند کما سلف متفق علیه واخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس است
زیراکه دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبارست از شراب همه مردم مطلقا وعن ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر فرمود هر مستی آرنده خمرست و این صریح ست در انکه خمر مخصوص نیست بخام از آب انگور
چنانکه ابو حنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از
اصحاب لغت باشد زیراکه ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان
اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته‌اند که صواب لکبهم الله ست
نه اکبهم زیراکه معنی اکب بر روی افتادست و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهوست از بعضی رواة این چنین گفته‌اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که
انچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته‌اند والله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور
نزد ترمذی از ابو هریره است و وی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست و صحتش مجمع علیه ائمهٔ علم و علاوهٔ آن اهل لغت هم در آن
بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح ترست زیراکه هنگاه حرام شد خمر در مدینه
آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط ست و خمر می پوشد عقل را و خلط و خبط میکند
آنرا انتهی و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجودست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد
قول ابو حنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچ اگر نیست این نه بس که ترا ۞ دمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد ۞ و کل مسکر
حرام و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف خلافا لمحمد که مثلث
حلال ست و آن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایة
و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابو حفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابو حنیفه و ابو یوسف را گفت مخالفت نکرده‌ام زیراکه
ایشان حلال نمیدارند آنرا مگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف در ان ست که برای قوت عبادت
و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق و ذکر کرده است ابو یوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام ست و نشستن برای حرام
و رفتن بسوی آن حرام و برین خلاف ست نبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب فقه ست تحصیل
قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابو حنیفه و ابو یوسف درینجا معذورند که مجتهد را در خطا هم یک اجرست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر
و هر مسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده‌اند علما در مراد بمسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکرست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه درین جنس صلاحیت
اسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته‌اند که هر چه جنس او مسکرست قلیل و کثیرش حرام ست و استدلال کرده‌اند بهمین حدیث با
و حدیث جابر که بیاید و حدیث عایشه نزد ابو داود کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملأ الكف منه حرام اخرجه ابو داود و حدیث سعد بن ابی وقاص که
گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قليل ما اسكر كثيره اخرجه ابن حبان والطحاوی و درین معنی روایات بسیارند که خالی نیند
از مقال در اسانید آنها لیکن متعضدست بحدیث باب ابو المظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته‌اند
کوفیان و ابو حنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شغنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را
کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسید او را ابو جویریه از باذق بماهی موجه

وذال معجمه مفتوحه وقيل مكسوره فارسي معرب ست اصلش باده بمعني طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسكر فهو حرام الشراب الحلال الطيب ليس
بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث و بيهقي از وي روايت كرده كه آمد او را قومي و پرسيد از طلا گفت چيست طلاي شما چون پرسيد پدر ابيان كنيد براي من
گفتند زبان عيره گفت نرفته گفتند آري گفت مستي مي آرد گفتند آري چون بسيار نوشد ازان گفت پس هر مسكر حرام ست و نيز از وي آورده كه گفت در
طلا كه آتش حلال نميكند چيزي را و نه حرام ميگرداند آنرا و از عائشه روايت نموده كه پرسيد ابو مسلم خولاني اي مادر مؤمنان ايشان يعني اهل شام مي نوشند
شرابي كه ايشان راست گفته ميشود آنرا طلا گفت صدق الله وبلغ حبي سمعت حبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان اناسا من امتي يشربون الخمر
يسمونها بغير اسمها و مثل اين از ابو مالك اشعري از آنحضرت آورده كه فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام مي نهند آنرا بغير نام او و زده شود
بر سرهاي ايشان معازف خسف كند خدا ايشان را در زمين و بگرداند از ايشان بوزينها و خوكها و از عمر آورده كه وي گفت مي يابم از فلان بوي شراب و زعم كرده كه
وي طلا نوشيده است و من سوال كننده ام از انچه مي نوشد پس اگر مستي مي آرد تازيانه زنم او را پس زد حد تام اخرجه مسلم در روايت كرد بيهقي از ابو عبيد
كه وي گفت آمده است در اشربه آثار كثيره مختلفه از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم و اصحاب او و هر يكي را تفسيرست پس اول آن خمر ست و اين افشره انگور ست
كه جوش آرد و اين از ان جنس ست كه نيست اختلاف در تحريم آن ميان مسلمين خلافي كه هست در غير اوست ديگر سكرست بفتحتين و آن نقيع تمر ست كه آتش
آنرا مس نكرده و دران از ابن مسعود مروي ست كه السكر خمر ديگر بتع بكسر موحده و سكون فوقيه و آن نبيذ عسل ست ديگر جعه بكسر جيم و آن نبيذ جو ست ديگر مزر و آن
از ذره است اين هر چهار تفسير لهذا ابن عمر آمده است و زياده كرد ابن منذر در روايتي از وي كه گفت خمر از عنب ست و سكر از تمر ديگر سكركه بضم سين و سكون كاف و ضم
و كاف مفتوحه ابو موسي گفته آن از ذره باشد ديگر فضيخ بفا و ضاد معجمه و خاي معجمه چيزي كه مفتضخ شود از بسر بغير آنكه مس كند او را آتش و ابن عمر آنرا فضوخ نام كرده ابو عبيد
گويد پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خليطين ست و بعض عرب خمر را العنبه طلا نامند عبيد بن الابرص گفته هي الخمر تكني الطلا كما الذيب يكني ابا جعدة و همچنين خمر را
باده نامند و مي خوانند پس اين آثار مؤيد عمل بر عموم اند و با تعارض ترجيح محرم راست بر مبيح و از ادله جمهورست قول مصنف **وعن** جابر رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسكر كثيره فقليله حرام چيزي كه مست ميگرداند بسيار وي پس اندك وي نيز حرام ست
زيرا كه قليل وي مي رساند بكثير عادت و طبيعت بشري بر اين واقع ست پس اوجب بود اجتناب ازان و در شرح كنز بعد ذكر مذهب ابو حنيفه و ابو يوسف موافق انچه در كلام
شيخ نقلا عن الترجمه گذشته نوشته ست كه حلال از خمر چهار چيزست نبيذ تمر و زبيب اگر ادني پخته اند و اگر چه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاء نيارد بلا لهو و طرب
و خليطين كه آب تمر و آب زبيب را باهم آميزند و خلط كنند و نبيذ عسل و تين و گندم و جو و ذره پخته باشد يا نه و مثلث عنبي انتهى در سبل بعد نقل اين كلام گفته
اين انواع ست كه بحرمتش قائل گشته و استدلال كرده كه زير اسم خمر داخل نيست پس ادله تحريم شامل آن نباشد و حديث ابن عمر را كه بالا گذشته تاويل كرده اند
طحاوي گفته مراد بدان چيزي ست كه واقع شود سكر نزد خوردن او و مؤيد اوست اينكه قاتل را قاتل نمي نامند تا آنكه قتل كند و گفته دال ست اين احديث
ابن عباس مرفوعا كه حرمت الخمر قليلها و كثيرها والسكر من كل شراب اخرجه النسائي و رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه و وقفه با آنكه بر تقدير
صحت نيز احمد وغيره گفته كه راجح دران روايت مسكرست بضم ميم و سكون سين نه سكر بضم سين يا بفتحتين و بر تقدير ثبوت وي اين حديث فرد ست مقاوم احاديث مذكوره
نخواهد شد و در شرح مذكور ادله از آثار و احاديث آورده كه هيچ شئ ازان خالي از قادح نيست فلا تنتهض على المدعى اخرجه احمد والاربعة و حسنه الترمذي
و رجاله ثقات و اخرج النسائي والدارقطني و ابن حبان في البزار من طريق عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه بلفظ نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قليل
ما اسكر كثيره و في الباب عن علي عليه السلام عند الدارقطني و عن خوات في المستدرك و عن سعيد في النسائي و عن ابن عمر في ابن ماجه و النسائي ايضا و ابن عمرو و زيد في الطبراني در سبل گفته والكل تقوم به الحجة و تقدم
تحقيقه انتهى وعن عائشه عن النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام رواه احمد والترمذي وابو داود و ابن حبان و اعله الدارقطني

بالوقف ورواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقیة منه حرام و فرق بفتح فاء و سکون را و فتح نیز آمده پیمانه مدینه شانزده رطل و فرق و ملاکف عبارت از قلیل و کثیر ست
و صححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زیر این حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید مستی نمی آرد بلکه
مخدر ست و مست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند پیدا میسازد انچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست
و ابو داود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث فتور و خدر در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه
حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایه سادس از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات بدتر از خمر است
بعض وجوه زیرا که مورث نشاط و لذت و طرب ست مانند باده و مکی و صعب میشود بروی فطام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در یتقول **شعر** حرمها من غیر عقل و نقل
و حرام تحریم غیر الحرام * و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست
اگر انسان قدر درهم دو درم ازان بخورد و قبائح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بیست مضرت دینیه و دنیویه دران شمرده اند و قبائح خصال او
در افیون هم موجود ست و دران زیادت مضار ست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این را از وی نقل کرده اند و بران
اعتماد نموده انتهی کلام السبل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینبذ له الزبیب فی السقاء
بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در انای چرمی که مشک ست در نهایه گفته نبیذ انچه بسازند از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر و غیره
وازینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز و الغد و در فردای آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در بعضی نسخ
سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة شربه و سقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا او وی نوشانید فان فضل بفتح ضاد و کسر آن شیء اهراقه
پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنابر تغییر بوی نه بسبب جزم با سکار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ ست
نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب بنهند از مبلغ تا حلاوت وی بجملگی برآید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب
در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود و لیکن او را نگاه دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار کشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول نمیکرد
و این نیز نافع ست بدن را در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ائمه مذهب حنفی
اباحت و جواز ست ما لم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست
کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست
بر جواز شرب او و خود نوشیدن ترک او بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل دران بر بلوغ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنابر تغیر طعم او بود از حموضت و نحو آن
پس مبادرت دران بخوف فساد بود و محتمل که او برای تنویع باشد یعنی اگر مشتد نشد و بعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد و اگر سخت تر شد امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووی
فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث را الفاظ ست قریب بهمین معنی و روی اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضی الله عنها
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث
دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست بایک فته است شافعی و بعضی گفته اند
اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن باز انچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح
بود در بحر زخار بران دعوی اجماع کرده و دران خلاف ست و ابو حنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست
در سبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مذکور که عام ست و هر محرم ... او تجویز علاج گفت شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر انچه اطبا ازان حکم

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیهٔ مائدهٔ او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران هیچ نفع نیست و باین ساقط شد مسئلهٔ تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول نست از ربیع وضحاک و در وی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا اسند کرده اند که فسر مود آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس نه شفا وصحت بدنست بلکه نشاط طبع وتشحید خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن راد رعاقبت الامر مفسد ومضرست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص قد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة **وعن** وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید بضم سین وبعضی سوید بن طارق گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوی فقال انها لیست بدواء ولکنها داء پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افادهٔ حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست وزیاده کرد که خمر دا است واز حال مستعلین او معلوم ست که شرب وی مولد ادوای کثیره است وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی دا است در سبل گفته فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولا شک انهم یقولون تلک الاشعار بلسان شیطانی یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهى اخرجه مسلم وابو داؤد وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال بعضهم عن علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام رواه ابو داود وازینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا جز آن ابن رسلان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات غیر مسکر ست برابرست بحدیث عرنیین در صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی از وی موجود باشد وقائم مقام او شود از طاهرات بیهقی گفته این هردو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث عرنیین انتهى در سبل گفته لا یخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل بان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

## باب التعزير وحكم الصائل

تعزیر مصدر عزر از تعزیر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هردو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه نصرت دهید آنحضرت را ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را وتعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران واین مخالف حدود ست از سه وجه اول آنکه مختلف ست باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئة اخف ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائز ست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق ناتمام ست وتعزیر نامیدند بنا بر دفع درد او از فعل قبائح ومی باشد بقول وفعل حسب اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل اسم فاعل ست از صال علی قرنه اذا سطا علیه واستطال صول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید ع کسنور مغلوب بصول علی الکلب مراد درینجا بدان قتال در فتنه است **عن** ابی بردة الانصاری بضم با وسکون را ابن نیار بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه است خال براء بن عازب ست حاضر شد عقبهٔ ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وباعلی بود در تمامهٔ حروب او براء وجابر از وی روایت دارند مات سنه خمس واربعین انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول شنوی شنید آنحضرت را میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود بالای ده تازیانه ولفظ یجلد بصیغهٔ معلوم ومجهول بجزم بر نهی ومرفوع بر نفی همه مروی ست ودر روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حد ود خدا مراد چیست که

جلد ثانی

شرع آنرا معین ومقدر کرده بعد مخصوص مثل حد زنا وقذف ونحو آنها یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه زیراکه تخصیص اصطلاح فقهاست وعرف شرع اطلاق حد
بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره وابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده وبا این رفته است حافظ ابن القیم وگفته مراد به نهی تادیب
برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را وبرین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع ورجم ومؤید اوست قول عبدالرحمن
بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در نیل گفته واین هر دو یعنی عدد معین از ضرب وعقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث
زیراکه سیاق آن در ضرب است وعلما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا وسرقه وشرب خمر ومحاربه وقذف بزنا وقتل در ردت وقصاص نفس در حد وحدود قصاص در
اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت ولواطه واتیان بهیمه وتعریض بزنا وسحاق واکل دم ومیته ولحم خنزیر بغیر
ضرورت وسحر وقذف بشرب خمر وترک صلوة بتکاسل وتحمیل زن فحل را از بهائم بر خود واکل در رمضان که آیا این حد است یا نه پس هر که قائل شده که این حد است
اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تا زیانه داده وهر که گفته این احد نامند اجازت نداده ودر عمل بحدیث باب اختلاف است جماعتی از اهل علم مثل لیث واحمد
واسحق وبعض شافعیه موافق حدیث گفته اند ومالک وشافعی وزید بن علی وابو حنیفه ودیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر برده سوط رفته ولیکن با دنی حدود نرسد
از حدود مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه ومحمد اکثر تعزیر سی ونه است ونزد ابو یوسف هفتاد وپنج واقل آن سه تا زیانه است باتفاق چه بکمتر از ان زجر ومنع حاصل نگردد
وبعضی گفته اند مفوض برای امام است اگر خواهد زیاده کند بر حدود ورافعی گفته این حدیث منسوخ است زیراکه صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی وبیهقی گفته
در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند واحسن مصیر درین باب حدیث باب است مصنف گفته واز ینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت قیسم اوعاوثان
وبسوی مخالفت او بغیر برهان نتوان رفت وسابق شده است اصیلی وجماعه بسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او وعمده ایشان آن است که عمر در خمر هشتاد تا زیانه واینکه حد اصلی چهل است
وباقی بطریق تعزیر زده ولیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد بر آنکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است وثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل در حجبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال
بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش بازنی بدون زنا صد تا زیانه وحکم عمر کسی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد وکذا روی عن ابن مسعود
واین افعال دلیل نیست ومقاوم نص صحیح نتواند شد وشاید که این حدیث با این صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر
الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی ومثل آن داودی از طرف مالک عذر کرده وگفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرای العقوبة بقدر الذنب ولو بلغه ما عدل
فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی در نیل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول است بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امه خود را یا پدر
پسر را والحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب ولیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة وقرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده ونووی خلاف او نموده از جمهور
عدم قول بدان نقل نموده ولکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی للمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه وسلم شعر دعوا کل قول عند قول محمد
فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه واصیلی وابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او وبیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد
آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقصر در آن وغزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ایمه وتعقب کرد او را رافعی در تذنیب وگفت مراد بعض ایمه صاحب تقریب است ولیکن حدیث اظهر
از آنست که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ایمه فقد صححه البخاری ومسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **وعن** عایشة رضی الله عنها ان النبی
صلی الله علیه وسلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود فرمود بر اندازید ودر گذرانید خداوندان مروت واصحاب وجوه را مگر حدود شرع از حقوق الله
وحقوق العباد که لابد است بجا آوردن واقامت کردن آنرا وتجاوز نمودن از ان واین خطاب با ایمه است زیراکه تعزیر باختیار ایشان است بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان
واجب است اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف است باختلاف مراتب مردم وباختلاف معاصی وامام را نمی رسد که امر تعزیر مستحق او تفویض کند یا بغیر او زیراکه نیست تعزیر
برای غیر امام مگر سه کس اینکه پدر که او را تعزیر ولد صغیر خود بر تعلیم وزجر از اخلاق سیئه میرسد وهمچنین مادر را که در زمن صبا در کفالت اوست وامر کردن بنماز وزدن بر آن نیست

پس در التعزیر بالغ اگرچه سفیه باشد دوم سید که تعزیر کند رقیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم
بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زن وجه بر ترک صلوة و مانند آن میرسد اگر تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکرست و زوج و غیر او بجهة یکسانی ست
مکلف اند بانکار بدست و زبان و دل و مراد درینجا هر دو اول ست اقاله بمعنی موافقت بائع بر نقض بیع ست و اقیلوا ماخوذ ازوست و مراد درینجا موافقت نمی نمودن
بر ترک مواخذه از وی یا تخفیف دران و هیئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد درینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیر این چنین کرده
که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرتست و مراد بدان زلت باشد ماوردی گفته این بر دو وجه ست
یکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه اینها اگر بناگاه لغزشی ازو بوجود آید
و در گناهی و زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را می باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار * تو بر من چون
جوانمردان گذر کن * و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابوهریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة واخرجه ایضا
الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة ومن کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابو داود والنسائی والبیهقی واحمد وابن عدی و العقیلی
وقال الطرق لیس فیها شیء یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس وقال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا والبیهقی من حدیث عائشة
بلفظ زلاتهم مکان عثراتهم ولم یذکر ما بعده وقال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشی لم یذکر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن واصل بوجوه ضعیف ست و در سند وی
ابن حبان ابوبکر بن نافع ست و ابو زرعه بر ضعف وی درینحدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی را که این حدیث میشناخت میگفت یتجاوز للرجل من ذوی الهیئات عثرته
ما لم یکن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست و رفع کرده آنرا بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخی فان الله یاخذ بیده عند عثرته
و رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت گفت علی نیستم من که بر پا کنم بر هیچ کسی حدی را پس
بمیرد آنکس فاجد فی نفسی پس یابم من در نفس خود از مردن وی غم و اندوه زیرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نیست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده
فانه لو مات پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بحد زدن اتفاقا ودیته دیت میدهم او را و این بجهت آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم حدوی سنت نکرده و تعیین حد شرب خمر نموده
اگرچه در بعض روایات نحو اربعین آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس ازینجهت دیت میدهم حدیث دلیل ست بر آنکه
اگر بمیرد مردی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محدود نیست و از باب تعزیرات ست اگر دران بمیرد
امام ضامن شود و همچنین حکم هر معزرست که در تعزیر بمیرد و باین رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست حد کسیکه بمیرد بحد یا قصاص مطلقا بغیر فرق میان حد
شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و دران نظرست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب دران دیت بر عاقله است و جواب داده اند که علی این را رفع بسوی آنحضرت نکرده
بلکه باجتهاد گفته و همین جواب از روایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابی بکر و احتجاج کرده
که جائز نیست اهدار دم مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدارش مجمع علیه ست و جواب داده اند ازین بآنکه هدر آنست که بلا مقابل رود و اینجا دم محدود بمقابل ذنب ست
و ذکر کرده اند که مقابل ذنب عقوبت غیر مفضی بسوی قتل ست و این تعقب کرده اند بآنکه چون وی متسبب شد بذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و در تعزیر
مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری و در منتقی گفته
متفق علیه زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یسنه و هو لابی داود و ابن ماجة و قالا فیه لم یسن فیه شیئا انما قلناه نحن و معنی لم یسنه لم یقدره و یوقته بلفظه
و نطقه انتهی و مصنف در تلخیص گفته و رواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام والبیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعید بن زید رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته شود نزد مال خود واز جهت مال خود ودفع کردن از ان پس آنکس شهید ست حدیث دلیل ست بر جواز دفاع از مال وجواز مقاتله با کسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل وکثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد واین مذهب جمهور ست کما حکاه النووی والمصنف فی الفتح وبعضی از علما گفته اند که مقاتله واجب ست وبعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شئ قلیل وشاید که تمسک قائل وجوب بحدیث ابو هریره است که دران امر بمقاتله ونهی از تسلیم مال بغاصب ست ولفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وگفت ای رسول خدا خبر ده مرا اگر بیاید مردی وخواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در نار ست وهر که قائل عدم جواز در شئ خفیف ست پس عموم احادیث باب بروی وارد ولیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان دفع بدون آن ودال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله وچنانکه این احادیث را دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت دارند بر جواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن وفتنه در دین واهل میکند وابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله ونیست بروی عقل ونه دیت ونه کفاره ابن منذر گفته والذی علیه اهل العلم ان للرجل ان یدفع عما ذکر اذا ارید ظلما بغیر تفصیل الا ان کل من یحفظ عنه من علماء الحدیث کالمجمعین علی استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر علی جوره وترک القیام علیه انتهی ودال ست بر عدم لزوم قود ودیت در قتل چنین کس حدیث ابو هریره که گذشت واوزاعی این احادیث را حمل کرده ست بر حالتی که دران امام مردم باشد ودر حالت فرقت واختلاف استسلام نفس ومال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابو هریره وارد ست بروی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را نیست ضمان بروی بنا بر عدم تعدی از وی وحدیث عام ست در اندک وبسیار ووجه دلالت آنست که آنحضرت او را شهید خوانده در نجم وهاج گفته محل قتل وقتال جائیست که مثل حصن وقلعه ملجای نیابد واگر گریختن تواند هرب واجب شود بروی گویم نمیدانم که وجه وجوب هرب چیست وواجب ست دفع از بضع زیرا که نیست راهی بسوی اباحت آن وهمچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان وبصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را منع کرد از دفع با آنکه چهار صد کس بودند وگفت هر که بنهد از سلاح خود وی آزاد ست وترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست انتهی رواه الاربعة وصححه الترمذي واین حدیث در باب قتل الجانی والمرتد از حدیث ابن عمر گذشته متفق علیه رواه ابوداود والنسائی والترمذی وصححه ولفظه من ارید ماله بغیر حق فقتل فهو شهید وحدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون دینه فهو شهید ومن قتل دون دمه فهو شهید ومن قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید اخرجه ابن حبان والحاکم ودر منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده ودر مشکوة حدیث ابن عمر را در باب ما لا یضمن من الجنایات ایراد نموده ومصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت ابی یقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تکون فتن فکن فیها عبد الله المقتول ولا تکن القاتل باشند فتنها پس باش در ان فتن بنده خدا کشته شده ومباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله وعدم وجوب دفع از نفس ومال نزد ظهور فتن وتحذیر از دخول دران وعلماء دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند وقتل او خواهند وجائز نیست او را مدافعت از نفس خود زیرا که طالب متاول ست واین مذهب ابو بکره صحابی وغیر اوست وابن عمر وعمران بن حصین وغیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود ونووی گفته این هر دو مذهب متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین وقرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وغیرهم بآن رفته که کف از مجادله ومقاتله واجب ست بعض از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود ست در خانه نشیند وبیرون نرود وگروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است یعنی از ین شهر بشهر دیگر نقل کند وبرود وبعضی گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع ننماید از نفس خود واین قول جمهور ست وبعضی گفته دفع کند از نفس ومال واهل خود ووی معذور ست اگر بکشد یا کشته شود وجمهور صحابه وتابعین بوجوب نصر حق وقتال باغیین رفته اند واحادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شد نظر او از معرفت حق ونووی نیز همچنین گفته

و زیاده کرده که این مذهب عامهٔ علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی حتی تفئ الی امر الله نووی گوید هذا هو الصحیح و احادیث محمول ست بر وی ما ظهر الحق
یا نیست تاویل یکی را از انها و اگر هر دو چنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی و بعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال در میان دو گروه
با امام نیست مقاتله ممنوع ست و احادیث بدین نازل ست و این قول اوزاعی ست کما اسلف و طبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بر ان پس معین محق و معصیت
و معین مبطل مخطی و اگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال در ان نهی وارد شده و بعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده و نهی خاص بمخاطب او ست
و قیل نهی در آخر زمان ست جائی که ثابت شود که مقاتله برای طلب ملک ست و این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج
کی باشد فرمود هنگامی که امون نبود مرد از جلیس خود و مؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی و جزاء سیئة سیئة مثلها
و مانند آن از احادیث و آیات و مؤید او ست آیات و احادیث وارده در وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر اخرجه ابن ابی خیثمة بخای معجمه و یای ساکنه بعده تای مثلثه
و الدارقطنی و اخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عین و سکون را و ضم فا و طای مهمله و خالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان نهدی و عبد الله
بن یسار و مسلم مولای او از وی روایت دارند سعد بن ابی وقاص او را روز قادسیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه بمرد لفظ حدیث وی این ست سر انجام ست که باشد
فتنها بعد من و اختلاف پس اگر توانی تو که باشی بندهٔ خدا کشته شده نکشنده پس بکن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست ملیکن حدیث معتضد ست
بحدیث باب جز آن و این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که با خوارج بود و پس جدا شد از آنها و سبب
حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریه پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میکشید چادر خود را گفتند ترسانیدید شما را دو بار گفتند تو ابن خباب هستی
گفت آری گفتند از پدر خود چیزی شنیده که ما را بدان حدیث کنی گفت شنیدم او را حدیث میکرد از رسول خدا صلی الله علیه و سلم که وی ذکر کرد فتنه را که قاعد در ان
بهتر ست از قائم و قائم در ان بهتر ست از ماشی و ماشی بهتر ست از ساعی پس اگر در یابد ترا پس باش بندهٔ خدا کشته شده گفتند تو این را از پدر شنیده که از آنحضرت
صلی الله علیه و سلم حدیث میکرد گفت آری پس پیش بردند او را بر کنارهٔ نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند انچه در بطن او بود و این حدیث را
طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن بران ابن جدعان ست و در وی مقال و در این باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
ما یمنع احدکم اذا جاء من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار و المقتول فی الجنة رواه احمد و سکت عنه المصنف فی التلخیص اخرج نحوه ابو داود و من حدیثه
بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقل هکذا ای فلیمد رقبته فالقاتل فی النار و المقتول فی الجنة و عن ابی موسی عن
النبی صلی الله علیه و سلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم و قطعوا اوتارکم و اضربوا بسیوفکم الحجارة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة
الا النسائی و اخرجه ایضا ابن حبان و صححه القشیری ای المحقق ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین و قال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ثروان ست
در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده و عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه و سلم قال انها ستکون فتنة القاعد
فیها خیر من القائم و القائم خیر من الماشی و الماشی خیر من الساعی قال ارأیت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی لیقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد و ابو داود و الترمذی
و حسنه و سکت عنه ابو داود و المنذری و المصنف فی التلخیص و رجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی و قد وثقه ابن حبان و عن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه و سلم
قال من اذل عنده مؤمن فلم ینصره و هو یقدر علی ان ینصره اذله الله عز و جل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد و الطبرانی و فی اسناده ابن لهیعة و بقیة رجاله ثقات

# کتاب الجهاد

مصدر جاهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت جهاد بکسر و مجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل
مجهود و طاقت در قتال کفار و بغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهدهٔ نفس و شیطان و فساق اما مجاهدهٔ نفس پس در تعلم امور دین و عمل بران و تعلیم آن بدیگران ست

ومجاهدهٔ شیطان و در دفع شبهات و شهوات آورده او ست و مجاهدهٔ کفار بدست و مال و زبان و دل هست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی
امر کرد بجهاد بانفس و اموال و واجب ساخت و میدان مسبوی خود و حرام گردانید تثاقل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بر کسیکه آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه
بیرون نرفت و بعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که معین کند امام و [illegible] میشود
فرض کفایه بیک کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد
و گفته اند واجب است هر بار که امر کرده شود و این قوی است و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین است بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب و غزو بحر افضل است
از غزو بر بنا بر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب وکف اند یعنی آنانکه کشتی ایشان را بر هم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده
که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و نمیگذارد بملک الموت و وارد است در فضل جهاد و ترغیب در ان آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم دران بتالیف مفرد
پرداخته و بالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات و لم یغز و لم یحدث به نفسه کسیکه مرد
و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند
معنی آنست که همیشه در ارادهٔ خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد است چنانکه در قرآن مجید میفرماید وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَهٗ عُدَّةً
یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساخت پس هر که غزا نکند و ارادهٔ آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق
می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی بمنافقان که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ و شگاف و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث
دلیل است بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه است مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان و اگر از
واجبات موقته است واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمهٔ اصول و در مسئله خلاف معروف است و مخفی نیست که مراد از حدیث
درینجا همین است که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق در گذشت پس لم یحدث نفسه را دلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت
بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست و اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد و خطرهٔ خروج برای غزو در دل خود
گذرانید یعنی احیانا و هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم است ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد
ببال او چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت است و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت غیر محدث
نفس متوجه نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم و انفسکم و السنتکم جهاد کنید
با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در ان و بذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید در ان و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود مذمت کنید و دشنام دهید
بتان ایشان را و دین باطل ایشان را و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و بترسانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مسلمانان را بنصر و غنیمت و رغبت دهید مردان
و دلاوران را بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشان را و باطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد و النسائی
و ابوداود و الترمذی و صححه الحاکم حدیث دلیل است بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار است و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن است و همین است
مفاد از چند آیهٔ قرآن کریم جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ در سبیل گفته جهاد بلسان باقامت حجه باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقا و زجر و مانند آن
از هر انچه دران نکایت عدو است وَلَا يَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ صَالِحٌ و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت تر است بر ایشان از افتادن تیر **وعن**
عایشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد است این خبر در معنی استفهام است و در روایتی
اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در ان الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن است رواه ابن ماجة و اصله

فی البخاری بلفظ قالت عایشة استاذنت النبی صلی الله علیه وسلم فی الجهاد فقال جهادکن الحج وفی لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج وللنسائی از ابوهریره
روایت کرده که جهاد کبیر یعنی عاجز و زن و ضعیف حج ست و ازینجا معلوم شد که بر زنان جهاد واجب نیست و ثوابیکه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج و عمره زن ست و ابن
بطال گفته آنست که زنان مامور اند بستر و سکوت و جهاد منافی اوست چه در وی مخالطت اقران و مبارزت و رفع اصوات ست و نیست درین حدیث دلیل بر عدم جواز جهاد
زنان و لهذا بخاری این باب را ردیف ساخته ست بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغیر ذلک و مسلم از حدیث انس آورده که گرفت ام سلیم خنجری روز حنین و گفت
با آنحضرت گرفته ام این را تا اگر یکی از مشرکان بمن نزدیک شود شکم او بدرم و این دلالت دارد بر جواز قتال و اگرچه دران دلیل ست برانکه مقاتله نکنند مگر بطریق مدافعه و نیست دران
اینکه قصد عدو کنند بسوی صف وی و طلب مبارزت نماید و در بخاری ست انچه دال ست برانکه جهاد زنان وقتی که حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانیدن و مداوای کلمی
وسهام داده ست **وعن** عبدالله بن عمر رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم یستاذنه فی الجهاد گفت عبدالله آمد مردی
بسوی آنحضرت در حالیکه اذن میخواهد او را در جهاد نام این مرد جاهمه ست یا معاویه بن جاهمه رواه النسائی والحاکم فقال احی والداك پس گفت آنحضرت آیا زنده اند
مادر و پدر تو قال نعم گفت آری زنده اند قال ففیهما فجاهد فرمود پس درین هر دو جهاد کن یعنی در خدمت ایشان کوشش بجا آر که جهاد تو همین ست در سبل گفته اتعاب
نفس را در قیام بمصالح ابوین و ارغام نفس را در طلب مرضاة ایشان و بذل اموال را در قضای حوائج ایشان جهاد نامیدند از باب مشاکلت وقتی که اذن خواست در جهاد
از باب قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و محتمل که استعاره باشد بعلاقه ضدیت زیرا که در جهاد انزال ضرر باعدا ست پس آنرا در انزال نفع بوالدین استعمال کردند انتهی
و مصنف در فتح الباری گفته مستفاد میشود ازین حدیث جواز تعبیر از شیء بضد او چون معنی آن مفهوم شود زیرا که صیغه امر در فجاهد ظاهرش ایصال ضرر ست
باین هر دو و این مراد نیست قطعا بلکه مراد ایصال قدر مشترک از کلفت جهاد ست که تعب بدن و مال باشد و ازینجا توان گرفت که هر شیئی که در ان تعب نفس ست مسمی میشود بجهاد انتهی
در سبل تعقب او کرده و گفته مفهوم بودن ایصال ضرر بوالدین ازین صیغه قبل دخول لفظ فی بر آن صحیح ست و بعد دخول آن چنانکه درین حدیث ست این معنی از وی مفهوم نیست
زیرا که جاهد فی الکفار نمیگویند بمعنی جاهدهم چنانکه جاهد فی الله گویند پس جهادیکه مراد ازان ایصال ضرر باشد جاهدهم است نه جاهد فیه و در حدیث دلیل ست برانکه
بر والدین گاهی افضل از جهاد می باشد انتهی متفق علیه واخرجه النسائی وابوداود والترمذی وصححه وابن حبان وسعید بن منصور من وجه آخر فی نحو هذه القصة قال
ارجع الی والدیك فاحسن صحبتهما در سبل گفته حدیث دال ست برانکه ساقط ست فرض جهاد با وجود ابوین یا احدهما زیرا که در حدیث معاویه بن جاهمه ست که آمد جاهمه
آنحضرت را و گفت ای رسول خدا اراده کرده ام غزو را و آمدم ترا تا مشورت گیرم فرمود ترا مادر ست گفت آری فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائی
والبیهقی انتهی وقد اختلف فی اسناده علی محمد بن طلحة اختلافا کثیرا و رجال اسناد النسائی ثقات الا محمد بن طلحة وهو صدوق یخطی و ظاهر حدیث آنست که جهاد
فرض عین باشد یا کفایه و برابر ست که متضرر شوند ابوین بخروج او یا نه جماهیر علما بآن رفته که حرام ست جهاد بر ولد وقت منع یکی از ابوین یا هر دو بشرطیکه
مسلمان باشند زیرا که بر ایشان فرض عین ست و جهاد فرض کفایه و ملحق اند بایشان جد و جده علی الاصح نزد شافعیه و ظاهرش عدم فرق ست میان احرار و عبید
و چون جهاد متعین گردد پس اذن ایشان شرط نیست و نه رضای ایشان اگر گویند بر فرض عین ست و جهاد هم درینحال فرض عین شده پس هر دو مستوی گشتند در وجه
تقدیم جهاد چیست گوییم بجهت آنکه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دین و دفاع از مسلمین ست پس این مصلحت عامه مقدم باشد بر غیر او و مقدم بود بر مصلحت حفظ بدن
و درینجا دلیل ست برانکه مستشار اشارت کند بنصیحت محضه و میرسد او را که استفصال نماید از مستشیر تا دلالت کند او را بسوی فضل **ولاحمد وابی داود**
**من حدیث ابی سعید نحوه** واحمد وابوداود را ست از حدیث ابو سعید مانند آن در دلالت برانکه واجب نیست بروی جهاد در حالیکه والدین او در حیات باشند
مگر باذن آنها و لفظ وی این ست که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن پس فرمود آیا هست ترا اهلی در یمن گفت مادر و پدر من اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود
رجوع کن بسوی این هر دو **وصححه ابن حبان** وزاد و زیاده کرده این لفظ **ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك والا فبرهما** برگرد پس اذن خواه آن هر دو را پس اگر

اجازت دهند ترا پس جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از ینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان زیراکه
چون از جهاد منع کردند با فضیلتیکه دارد پس سفر مباح اولی تر ست بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین ست جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر
فرض کفایه است در وی خلاف ست و آمده است آنچه دال است بر عدم لزوم ایشان ابن حبان از حدیث ابن عمر آورده که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از
افضل اعمال فرمود نماز ست گفت پس تر چیست فرمود جهاد ست گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین گفت سوگند بخدا انکه ترا بنبی کرد
جهاد کنم و ترک کنم هر دو والدین را فرمود تو دانا تری گفته اند این محمول است بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث در منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا
کله ان لم یتعین علیه الجهاد فاذا تعین فترکه معصیة ولا طاعة لمخلوق فی معصیة الله عز و جل انتهى **وعن** جریر بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال
گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کرد در ایشان بقتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت و قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که یقیم بین المشركين اقامت کند در میان مشرکان گفتند چرا
این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل ست بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور ست ابن حجر مکی در فتاوای حدیثیه گفته
معنی این حدیث آنست که لازم ست مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند و فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش
نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای شان زیراکه چون هر دو آتش ظاهر گردد و معدود شود وی نیز از ایشان و مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب ست و بدون اقامت کردن میان
آنها تکثیر سواد ایشان ست اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کند و بر شوکت ایشان رسد بسیار ست که رویت آتش مانع او آید از غزا چه عرب در تقابل جیوش کثرت
لشکر را از کثرت نیران می شناختند پس چون درین اقامت این محذور عظیم ست لازم آمد که منع کرده شود مسلمانان از اقامت و مساکنت با کفار انتهى و در حدیث سمره بن جندب ست
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله رواه ابو داود ذهبی گفته اسناده مظلم لا يقوم بمثله حجة ولیکن در نیل گفته که اگرچه درین حدیث
مقال ست اما شاهد صحت او ست قوله تعالى فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعا
لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشركين اخرجه النسائي در سبل زیاده کرده و لعموم قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ الآية و اقل آن
رفته اند که هجرت واجب نیست و احادیث و آیه منسوخ ست انتهى رواه ابوبكر بن ابي شيبة والثلاثة يعني ابو داود و ترمذی و نسائی و اسناده صحيح و رجاله ثقات
ورجح البخاري ارساله وكذا صحح ابو حاتم و ابو داود و الترمذي و الدارقطني ارساله الى قيس بن ابي حازم و رواه الطبراني بلفظ من كل مسلم مع مشرك موصولا
محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت ست از بلادیکه اصالة در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان برای کسیکه اسلام آورد و مؤید او ست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائي ایضا خطابی گفته در سندش مقال ست و حدیث عبد الله بن سعدی
که در کتاب بیاید مصنف گفته درینجا دلالت ست بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شد در دار کفر و قادر ست بر خروج از آنجا انتهى و لیکن با این همه رفتن مسلمانان
و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز ست زیراکه ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی او ست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه
برای معاملات و اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در ان ارض آمده و این خود انکار بر فاعل آن نتوان کرد
و اگر کسی او را در راه نفی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بر وی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع ست خونش هدر بود و اگر قاتل دفع با نفس کرده است
و اگر سالک سبیل ست مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من دون قتل ماله فهو شهید و اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بود و الحال کفار بر آن مسلط شده و متصرف
امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش از آن فرض عین بود بنابر قلت انصار و ضرورت اعوان و چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند علت آن زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین بعدم وجوب هجرت است گویند ناسخ حدیث اول است که امر کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسی را که اسلام آورد در دار حرب بهجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان را در بلد ایشان و بود که صلی الله علیه وسلم چون می فرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را بخوان او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان پس بخوان ایشان را بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان راست آنچه برای مهاجرین است و بر ایشان است آنچه بر مهاجرین است پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که خواهند بود اینها مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا آنکه جاری میگردد بر مؤمنان الحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محمول بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و درین جمع است میان احادیث و جواب او کسیکه قائل است بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت از مکه است چنانکه دال بران قول وی بعد فتح زیرا که هجرت پیش ازین از مکه واجب بود و ابن العربی گفته هجرت خروج است از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و مستمر ماند بعد او برای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة قصد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر جا که باشد انتهی پس استحباب هجرت و مفارقت اوطان باقیست برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود در سبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیه ولكن جهاد ونية ولیکن جهاد است و نیت است پس چون طلب کرده شوید برآمدن از برای جهاد بیرون آیید طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم مابعد برای ماقبل اوست و معنی آنست که هجرت که مفارقت وطن است مطلوب بعد بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفته مگر مفارقت بسبب جهاد باقیست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر است و نووی گفته معنی آنست که آنچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن است بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف است بر رفع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المومن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمومن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه **وعن** ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابو موسی آمد مردی بسوی آنحضرت پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خدا کاری کرد و مردی قتال میکند برای این غرض که دیده شود مرتبه و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلند تر از کلمه کفر و کیش کافری فهو فی سبیل الله پس اوست در راه خدا و جهاد کننده برای وی تعالی حدیث دلیل است بر آنکه اجر قتال در راه خدا وقتی است که برای اعلای کلمه او باشد و مفهومش آنکه هر که ازین خصلت خالی است قتالش در راه خدا نیست و این مفهوم شرط است باقی ماند کلام درانکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این در راه خداست یا نه طبری گفته اگر مقصد اعلای کلمه خداست حصول غیر و غنیمت آن را ضرر نیست و باین رفته اند جمهور و حدیث محمول آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیرا که وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این تایید است بقوله تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ و نیست این منافی فضیلت حج پس غیر او نیز همچنین باشد و عمده درینجا باعث علی الفعل است که اگر اعلاست اضافه غیر بسوی او ضرر ندارد و اگر غیر و قصد برابر اند ظاهر حدیث و آیه دلالت است که ضرر ندارد مگر آنکه ابوداود و نسائی از حدیث امامه بسند جید آورده اند که گفت آمد مردی و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی غزا کرد می جوید اجر و ذکر را چیست اورا فرمود او را هیچ نیست این را سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شیء له پس تر فرمود ان الله تعالی لا یقبل عملا من العمل الا ما کان خالصا وابتغی به وجهه و این دلیل است بر آنکه در صورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر است مثلا باطل میشود اجر و این بطلان شاید درینجا بنابر خصوصیت طلب ذکر است زیرا که

عمل او ریا گردید و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظهٔ مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ما ذون فیه شرعا ست و در قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر آنکه قصد مغنم در قتال منافی اعلا نیست بلکه خود این ابرای آن گفته تا مسامع جهد کنند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای مجرد نهب اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلا ست و حق تعالی ایشان را بر آن مقرر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبارست بمحبت ایشان بر این حال نه قتال پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابو هریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست وی این مسئله بار اعاده کرد هر بار فرمود لا اجر له رواه ابو داود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی او همین عرض دنیا ست که حامل او بر جهاد شد پس پس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند که عبد الله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله ویقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله واخذ سلبه و درینجا دلیل ست بر آنکه طلب عرض دنیا همراه جهاد امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل و در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی ازینها ست و مقصود هر دو معا ست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و محذور قصد غیر اعلا ست خواه اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معا ست که این نیز محذور ست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد برابرست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم فی الآخرة ویبقی لهم الثلث وان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشأ قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصارست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب والحمیة قد یکونان لله فعدل عن ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام وفیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة وان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر **وعن** عبد الله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی ازان گویند که در بنی سعد رضیع بود عبد الله در اردن سکونت داشت و در شام سنه خمسین مرد بر قولی او را صحبت و روایت ست قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر آنکه باقی ست تا یوم القیامة زیرا که قتال عدو مستمر ست ولیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت با حصول مقتضای آن و اما وجوبش پس نیست ست کما عرفت هکذا فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار زیرا که آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از انها تا آنکه بر گردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیة الحکم ست

درحق کسیکه اسلام آورده در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردید و اقامت دران افضل ست
از رحلت کردن از انجا زیرا که درین اقامت امید دخول غیر او در اسلام ست و ذیل گفته لایخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر
و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت وی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و موکد کرد این را او تعالی در چند آیه تا قطع کرد
موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرمود وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا و هرگاه که فتح شد مکه و در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد
هجرت واجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنة گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لاهجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة و قوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی
دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و هو ان قوله لاهجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن و قوله لا تنقطع ای هجرة
من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای مادام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لایبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة
تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد برانکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد
و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنابر انقطاع موجب و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد و علما را درینجا خلاف کثیر ست بنابر عدم ورود
نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو و لا یعلی و باین رفته است ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند
میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر ست دار الحرب نیست و اگر همه برطرف گردیده است
دار الحرب گشته و این قول ابوحنیفه است کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام دران بلد
باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود به برطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک و باتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام
فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها و یکون تحت قهره انتهی
و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که مادام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که
هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند و فکر جمع اسباب
در دل داشته باشند اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد
نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری ست انتهی و بنابرین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب ست زیرا که حکم
امام المسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد از
جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات
و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچکی مزاحم و مانع ایشان نبود اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر و جز آن تعرض نکرده باشند
اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر ست و لهذا مساجد را بی تکلف هدم میکنند و حدود شرعیه از قلم برطرف ساخته اند و عدم تعرض با واردین و مسافرین و تجار برای منفعت
خود ست نه بنابر غلبه اسلام و قهر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هر چند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت با رؤسای مذکورین و اطاعت مالکان این ملک است نه بنابر غلبه اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابه کرام و خلفای عظام دلالت دارد بر آنکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن استیلا و تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آن را حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنه آنجا در آن مکانات و وادی القری بشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملکیکه باین صفت باشد دار الحرب است حکم هجرت از آن بسوی دار الاسلام باقی است و وجوبا در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از آن و ممکن نیست او را اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد و در دل بغض کفره و احکام ایشان است و مانند جمع در آن امصار بناچاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم است انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او لهذا در بخاری است که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم و این دلیل است بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بری من کل مسلم یقیم بین المشرکین است و لهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت است و بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود در میان کفار می ماند وی بی شبه عاصی و آثم است و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضاده شریعت حقه است و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصی درین باب در نصوص و ادله وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب است رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام است هر ملکه و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امور شان اوفق بشریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد اصلح و اولی برای هجرت است رواه النسائی و احمد و ابن ماجه و ابن منده و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون

**وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابو عبدالله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بود مات سنه تسبع عشرة ومائة و قیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی است از بنی خزاعه وهم غارون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمریسیع که نام موضعی است میان مکه و مدینه غار بتشدید را بمعنی غافل از غرة بکسر غین بمعنی غفلت یعنی در آن موضع غافل نوشته بودند و مویشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی را که صالح قتال بودند یعنی جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز است بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد است برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد است بر آن حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب است ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم است و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی از آن احادیث است دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان ایشان را و درینجا دلیل است بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال بها مالک و اصحابه و ابو حنیفة و الاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهر شرع عدم فرق است میان قتل و استرقاق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وشهرستان در عرب بدون تخصیص ونسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک وقد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث وابو بکر وعلی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیة حدثنی بذلک گفت نافع حدیث کرد مرا باین قصه عبدالله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه وفیه اصاب یومئذ جویریة **وعن**
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبدالله بن بریده زائیده شدند دریک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب بلا غیرها او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پارهٔ از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعه ایست از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصهٔ او
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن از وی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن ومن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مساهلت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت است و آداب امارت اینچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پس تر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عزوجل اغزوا غزا کنید تاکید است فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا
ولا تغدروا بکسر دال بضم او غدر ضد وفاست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم ثا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون ثاء مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در نیمعنی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و نکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل است بر وصیت کردن بتقوای
امیر و همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع واذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آئی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب است امیر را مراد دعوت قبل قتال است و ظاهرش آنست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب است چنانکه اغارهٔ بنی مصطلق بر ان در حالت غفلت بر ان دلالت دارد و الا دعا واجب است فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد است وکف عنهم و باز مان
از تکلیف ایشان بزیاده بر ان و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این بیان خصلت اولی است که نخست دعوت بسوی
اسلام است و در نسخه از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم است و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابوداود در سنن خویش و غیرهما آنرا ساقط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث است و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پس تر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و بر آمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان درینجا ترغیب کفار است بعد اجابت ایشان
اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسیار است که بسبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع است ندبا بدلیل اذن
ایشان در بقا فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فیئ زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فیئ و داده میشد مر اعراب مسلمانان را وعلیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان است چیزی که بر مهاجران است
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت است یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند بازگشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه در کفر

يجري عليهم حكم الله روان گردانيده ميشود بر ايشان حكم خداى تعالى الذي يجري على المؤمنين آن حكمى كه جارى گرديده ميشود بر سائر مسلمانان و لا يكون
لهم في الغنيمة والفيء شيء و نمى باشد مر ايشان را از غنيمت و فئ چيزى چنانكه مهاجران را مى باشد و غنيمت و فئ بيك معنى ست مالى كه از كفار بدست آيد و بعضى فرق كرده اند
كه غنيمت آنكه بى جنگ و مشقت بدست افتد و فئ آنكه بمشقت و جنگ بدست آيد الا ان يجاهدوا مع المسلمين مگر آنكه جهاد كنند همراه مسلمانان و مهاجران ازاى جهاد
نصيبه از آن بود و اين همه بيان تتمه خصلت اولى ست ظاهرش آنست كه اهل باديه را كه هجرت نكرده اند نصيبى در فئ و غنيمت نيست اگر جهاد نكنند و به قال الشافعي و فرق كرده
در ميان مال فئ و مال غنيمت و مال زكوة و گفته اعراب را در ثاني حق ست نه در اول و مالك و ابو حنيفه بعدم فرق رفته اند و گويند جائز ست صرف هر واحد در مصرف ديگر
و ابو عبيد زعم كرده كه اين حكم منسوخ ست و بود در اوائل اسلام در نيل گفته و جواب داده اند بمنع دعوى نسخ و در سبل گفته و ادعوا النسخ الحديث لم يأتوا ببرهان على نسخه فان هم ابوا
فاسألهم الجزية پس اگر ايشان ابا كنند و سركشى نمايند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب كن از ايشان جزيه را اين بيان خصلت دوم ست و حديث دليل ست بر اخذ جزيه
بدون فرق ميان كافر عجمى و عربى و كتابى و غير كتابى لقوله عدوك و هو عام و باين رفته است مالك و اوزاعى و جماعتى از اهل علم و شافعي گفته قبول كرده نميشود جزيه مگر از اهل كتاب و مجوس عرب باشند
يا عجم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بعد ذكر اهل كتاب و لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب و ماعداى ايشان باز سائر مشركين داخل اند در عموم قوله تعالى فاقتلوهم حتى
لا تكون فتنة و قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و اعتذار كرد از حديث بآنكه وارد ست قبل فتح مكه بدليل امر تحول و هجرت و اين آيات بعد هجرت اند پس حديث بريده منسوخ
يا متأول ست بآنكه مراد بعدوك اهل كتاب اند و ابو حنيفه بآن رفته كه قبول كرده ميشود جزيه از عربى غير كتابى و از كتابى و عجمى در سبل گفته گويم آنچه ظاهر ست قبول جزيه است
از هر كافر بنا بر عموم حديث بريده و آيه مفيد اخذ جزيه از اهل كتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غير ايشان نكرده و حديث بيان نموده كه از غير ايشان نيز اخذ بايد كرد و حمل
لفظ عدوك بر اهل كتاب در غايت بعد ست و اگر چه ابن كثير در ارشاد گفته كه آيه جزيه بعد انقضاى حرب مشركين و عبده اوثان نازل شد و باقى نماند بعد نزول او مگر اهل كتاب
و اين ابطريق تقويت مذهب امام خود شافعى گفته و بطلان اين دعوى غير مخفى ست زيرا كه بعد نزول اين آيه عباد نيران از اهل فارس و غيرهم و عباد اصنام از اهل هند باقى بودند
پس قسم صحيح شود كه بعد نزول وى خبر اهل كتاب كسى نبود و عدم اخذ جزيه از عرب مشروع نشده مگر بعد فتح و حال آنكه عرب در اسلام در آمدند و عدوى محارب از ايشان باقى نماند
و نماند بعد فتح كسيكه بند كرده شود يا بروى جزيه زده آيد بلكه هر كه بعد آن از اسلام بيرون رفته نيست او را مگر سيف يا اسلام چنانكه حكم اهل ردت نيز همچنين ست و آنحضرت
صلى الله عليه وسلم قبل از ين عرب را از بنى مصطلق و هوازن بند كرده و رقيق ساخته و نيست حديث استبرا مگر در سبايا اوطاس و مستمر ماند اين حكم بعد عصر وى صلى الله
عليه وسلم و فتح كردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعاياى ايشان عرب بودند خصوصا در شام و عراق و فرق نكردند ميان عربى و عجمى و بحث ننمودند از آن بلكه عام ساختند
حكم سبى و جزيه را بر جميع آن كسان كه مستولى شدند ايشان بر آنها و از ينجا شناخته ميشود كه حديث بريده بعد نزول فرض جزيه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثانيه
از فتح و تاسع از هجرت نزد نزول سوره برات و لهذا نهى كرد از مثله و نبود اين نهى مگر بعد احد و باين معنى ميل كرده است ابن القيم در هدى و مخفى نيست قوت او فان هم
اجابوك فاقبل منهم و كف عنهم فان هم ابوا پس اگر ايشان ابا آرند از قبول جزيه فاستعن بالله و قاتلهم پس يارى جو بخدا و قتال كن ايشان را
اين خصلت ثالث ست و اذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره كنى و احاطه كنى و تنگ گيرى بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنى پناه و استوارى ست
و استوار شدن و گرد اگرد شهر بر آوردن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله و ذمة نبيه پس و خواست كنند ايشان ترا كه بگردانى مر ايشان را ذمه خدا و ذمه
پيغمبر خدا ذمه عهد و امان و زنهار فلا تفعل پس مكن و مگردان ايشان را ذمه خدا و ذمه پيغمبر خدا را و لكن اجعل لهم ذمتك و ذمة اصحابك و ليكن بگردان
مر ايشان را ذمه خود و ذمه اصحاب خود يعنى در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نيست نام خود و اصحاب خود را گرفتن بس ست كه بحقيقت راجع ست
در نيل گفته ذمه عقد صلح و مهادنه است و نهى كرد از آن تا نقض نكنند آنرا كسيكه حق ذمه نمى شناسد و هتك كند حرمت وى بعض آنكس كه تميز ندارد از جيش و اين شديد ست
از نقض ذمه امير جيش يا ذمه جميع جيش و اگر چه نقض هر دو حرام ست فانكم ان تخفروا ذممكم و ذمم اصحابكم اهون من ان تخفروا ذمة الله و ذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان ترست و بتعظیم دین نزدیکتر ازینکه بشکنید ذمهٔ خدا و ذمهٔ رسول خدا را اگرچه نقض هر دو حرامست مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم در سبل گفته لیکن اصل دران تحریم ست و دعوی اجماع بر انکه برای تنزیه ست تمام نیست واذا ارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل و چون خواهند ترا که فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست همچنین در ما قبل بل على حكمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا زیراکه بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کردهٔ صواب ست نزد خدا و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه حکم مجتهد ست یخطی و یصیب در سبل گفته این دلیل ست بر انکه حق در مسائل اجتهاد با واحد ست و نیست هر مجتهد مصیب للحق وقد اقمنا ادلة حقية هذا القول في محل آخر انتهى و در نیل گفته خلاف دران مشهور ست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب از صواب نه از اصحاب و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر انکه نیست هر مجتهد مصیب زیراکه این در زمان نبی بود و احکام شریعت دران وقت نازل میشدند و بعض ناسخ بعض و مخصص بعض می بودند پس امن نیست از انکه نازل شود بر نبی صلى الله عليه وسلم حکمی خلاف انچه مردم شناخته اند انتهى اخرجه مسلم في صحيحه وعن كعب بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة ورى بغيرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه وری بفتح واو و تشدید را از توریه بمعنی پوشیده داشتن خبر و وا افگندن خبر دیگر اصل وی از وری ست بفتح واو و سکون را چیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرافی در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحديث لم يضبطوا فيه الهمزة وكانهم سهلوها یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان مینمود که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه بطریق تعرض و کنایه بود نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جای دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب می زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که با شرقیان حرب داشت ٭ در خیمه گویند در غرب داشت ٭ و در غزوهٔ تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار مراد خود فرموده متفق عليه وهو لابي داود وزاد والحرب خدعة وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وعن ابي هريرة قال سمى النبي صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة بفتح خاء معجمه و ضم آن با سکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا على ان الاولى افصح وبذلك جزم ابو ذر الهروي والقزاز والثانية ضبطت كذلك في رواية الاصيلي ورجح ثعلب الاول انتهى در نیل و تحقیق این لفظ اطالت کرده فليرجع اليه وعن معقل ان النعمان بضم نون این حدیث در اطراف مزی باین لفظ ست عن معقل بن يسار المزني عن النعمان و اورده في مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن بان تصحیف یافته کذا في حاشية السبل گویم در نسخهٔ صحیحهٔ بلوغ المرام منقوله از نسخهٔ علامهٔ محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط او ست و گفته که این نسخه معتبر ست و مقابله کرده شده است بر نسخه که مقابل بود بر نسخهٔ مصنف این لفظ ست عن معقل ان النعمان الى آخره چنانکه درینجاست پس شاید قلم در کتابت ان با بن سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن بضم میم و فتح قاف و تشدید رای مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه ساکن شد بصره را پس تر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنه احدى وعشرين قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم يقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز اخر القتال تاخیر و درنگ میکرد قتال را حتى تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب وتهب الرياح و تا آنکه می وزید بادها وينزل النصر و فرود می آمد نصر بکشادن درهای آسمان درین هنگام چنانکه در حدیث دیگر آمده نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب کما قال تعالى فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا پس تو فیح هبوب مظنهٔ نصرت و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح برای حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را غارت کردن آنحضرت صلى الله عليه وسلم

وقت صباح زیرا که این نزد مصافت قتال ست و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداود و نسائی و ترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
واصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال نمیکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
وحاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود و گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعا است **وعن** الصعب بن جثامة بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
و ودان و ابوا الا از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت پرسیده شد آنحضرت
در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده عن الدار من المشرکین
از اهل دیار از مشرکان یبیتون گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن هنگام شب فیصیبون من نساءهم وذراریهم
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا فقال هم منهم پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء و ذراری زیرا که ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نساء و صبیان ست و بر بیات و باین
رفته اند جمهور علما بحدیث باب و بقوله هم منهم یعنی در اباحت قتل بیبانه قصد او قتی که انفصال از تحقیق قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را اسپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان بنشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن بطال و غیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنا بر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان به تیر و شمشیر و نیزه و بنا بر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و لا ان
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نساء و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در ان جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل ست
برای کسیکه میگوید اینها از اهل نار اند و این ثالث اقوال ست درین مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح در صبیان همین ست و اولی وقف ست متفق علیه
واخرجه ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا تقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود قبل ازین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زن کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن** عائشة رضی الله عنها
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شد و همراه شد آنحضرت را روز جنگ بدر ارجع فلن
استعین بمشرک برگرد و برو پس مدد نمیجویم من بمشرک و درینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته ست جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد بایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل والترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ ست پس در ارسال او شبه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه
در وی رغبت در اسلام تفرس کرده پس برگردانید بامید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق بر آمد یا استعانت ممنوع بود و بعد از ان رخصت کرده شد و این اقرب ست
و روز حنین مدد خواست از جماعهٔ از مشرکین و تالیف کرد ایشان را بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافر نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود و الا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیرا که آنحضرت استعانت کرد بعبدالله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار اجماعا و بر بغات

عند البعض بنا بر استعانت علی علیه السلام با شیعه دال است بر جواز استعانت بمشرکین بر آمدن قزمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد و چشم کرد و کشت سه کس از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت است نزدیک اهل سیر روایه مسلم واحمد و در حدیث قصه است مصنف در بنجا اختصار بکار برده و در نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت است از مشرک مطلقا بنا بر عموم قول وی صلی الله علیه وسلم انا لا نستعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و شیخین از براء روایت کرده اند که آمد مردی مقنع بآهن و گفت ای رسول خدا اسقاتل کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس تر قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا واجر کثیرا و استعانت بابی منافق بنا بر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله قزمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای امراة مقتولة فی بعض مغازیه فانکر قتل النساء والصبیان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را شوکانی در مختصر گفته حرام است کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای مانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل نزد ما جنگ کردن است و جنگ ازین جماعه نمی آید و شافعی مخالف است ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر است مگر آنکه ایشان صاحب رای در حرب باشند یا ملکه باشند و همچنین کشته شود آنکه قتال کند ازین جماعه از برای دفع شر وی انتهی متفق علیه و قد اخرج الطبرانی عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اتی بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل یحتمل که این همان زن باشد و ابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی نکرده ام از کشتن زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که بپوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود و باین فته است شافعی و استدلال کرد بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی الله علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده گفت نبود این که جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائی وابن حبان وابن ماجة والحاکم والبیهقی **وعن** سمرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتلوا شیوخ المشرکین یعنی بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال واهل رای و تدبیر در حرب اند و شیخ کسی است که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس مراد در بنجا جوانان اول است یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید **واستبقوا شرخهم** و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون را و خای معجمه یعنی صبیان ایشان این تفسیر از راوی است یا از دیگری تورپشتی گفته این تفسیر از انجهت کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت در قاموس گفته شرخ اول شباب است و جمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید حسان گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم یعاص کان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جماعة ایضا جوان شدن کودک و که استبقای ایشان رجای اسلام است کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام و برین تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جائز است تقریر او بر کفر بجزیه رواه ابو داود وصححه الترمذی وقال حسن غریب فی نسخة صحیح وهو من روایة الحسن عن سمرة وفیها ما قدمناه **وعن** علی کرم الله وجهه انهم تبارزوا یوم بدر بدرستیکه ایشان بیکار خواستند روز بدر و گفته است کسی بیکار کننده حدیث دلیل است بر جواز مبارزه و باین رفته اند جمهور و رفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرد اوزاعی و ثوری واحمد و اسحق اذن امیر رواه البخاری واخرجه احمد و ابو داود مطولا و لفظ وی این است که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبه بن ربیعه که از جمله رؤسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه بود و برادر او شیبة بن ربیعه پس آواز داد من یبارز که کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کند پس جواب دادند او را جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن ملعون که هستید شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت ما را و شما را یعنی با شما کار نداریم نمی‌خواهیم مگر پسران عم خود را
که قریش‌اند یعنی مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیز و بایست ای حمزه و ای علی ای عبیده بن الحارث پس پیش آمد حمزه بسوی عتبه و کشت
او را و روی آوردم من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد و شد میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یکی دیگری را انداخت یعنی گردانید
هر یکی از ان هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم با ولید کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر است و این مغازی
از بخاری است از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم نزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم
قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه
قال انما نزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه کریمه مگر در حق ما که گروه انصاریم یعنی مراد میدارد ازین آیه کریمه را
ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت این را
ابو ایوب انصاری رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان قصه این قول در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس بر آمد
صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حاصل شد و داخل گشت در میان آنها پس برگشت روی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت
دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و تابعان او
بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم دران و اصلاح نمائیم ضائع را ازان این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم
و از ابن عباس و غیرهم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته‌اند درین حدیث دلیل است بر جواز دخول واحد در صف قتال اگر چه ظن هلاک داشته باشد گوئیم بر ظن هلاک خود درینجا
دلیل نیست زیرا که ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین است که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر
عند جمهور اگر از جهت فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا افتادن مسلمانان بر ایشان یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع لاسیما
وقتی که مترتب شود بروی وهن مسلمین گوئیم ابو داود از حدیث عطاء بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی
سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحروب شده دستوره دعا علی الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی وصححه الترمذی وقال حسن صحیح غریب
و ابن حبان و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه
وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله است از قبائل یهود
متفق علیه حدیث دلالت میکند بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنا بر مصلحتی که دران باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین
گفتند تو نهی میکنی از فساد در ارض پس حال این سوختن چیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آید و گفته‌اند لین نوعی از
نخل کریم است و جمع آن لین است رفته‌اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو قالت الحنفیة و مکروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده‌اند باآنکه
وصیت کرد ابو بکر جیوش خود را که این چنین نکنند و جوابش آنست که وی مصلحت در بقا دیده که آخر این در ملک مسلمانان می آید و این امر بملاحظه مصلحت شد
**وعن** عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا فانه ... غلول بغین معجمه خیانت کردن در غنیمت و بمعنی مطلق خیانت نیز آمده
ابن قتیبه گفته سمی بذلک لان صاحبه یغله ای یخفیه فی متاعه و این از کبائر است بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا والآخرة
پس بدرستیکه خیانت کردن موجب آتش دوزخ و ننگ است بصاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس مفید است

حدیث ابو ہریرہ نزد بخاری و مسلم گفت استادہ در میان ما رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت کہ
بر گردن او ست گوسفند او را آواز بجہت صدقہ یا دست اسپ او را آواز ست میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک الحدیث
و غلول گر شرح کردہ و از ینجا معلوم شد کہ خائن را این صفت شنیعہ در روز قیامت رسوا در میان شہدا میباید قال تعالی و من یغلل یأت بما غل یوم القیامۃ یعنی عار غال در آخرت
ہمین ست بحمل کند چیزی عظیم تر از ان پس شدہ و گرفتہ میشود از ین حدیث کہ این گناہ بشفاعت مغفور نمیشود لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا املک لک من اللہ شیئا محتمل کہ بطریق تغلیظ
و تشدید فرمودہ باشد یا آنکہ بعد تشہیر وی [illegible] بوقت بخشند و حدیث [illegible] خطاب عاملین بر صدقات ست و در ان دلیل ست بر آنکہ غلول عام ست در ہر چہ دران حق غیر باشد
پیش تر کسا بود میان غال و غیر او [illegible] آنکہ در ماخوذ بر غال واجب ست گویم ابن منذر گفتہ اجماع کردہ اند ایشان بر آنکہ واپس گرداند غال مغلول را قبل قسمت و اما بعد از ان پس
ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفتہ اند دفع کند و بدہد امام را خمس او و تصدق نماید باقی را و شافعی ابی کردہ و گفتہ اگر ملک او شدہ است تصدق نماید و اگر مالک آن نگشتہ است
تصدق کل غیر قسیم غلول [illegible] واجب دفع او بسوی امام ست مثل اموال ضائعہ رواہ احمد و النسائی و صححہ ابن حبان و وارد شدہ است در حدیث تحریق متاع غال
و احمد و جماعۃ از اہل علم بظاہر این حکم کردہ اند مگر حیوان و مصحف و شیء مغلول کہ حق غانمان باشد و جماعہ دیگر بر ان رفتہ کہ تحریق متاع بسبیل تغلیظ بودہ ست و برین اند ائمہ ثلثہ

**وعن عوف بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل** بدرستیکہ آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل سلب بفتحتین
رخت و سلاح و آنچہ بر مرکب او ست از توشہ و در کمر وی ست از زر **رواہ ابو داود و اصلہ عند مسلم** و درینجا دلیل ست بر آنکہ مستحق سلب ماخوذ از کافر مرد قاتل اوست
برابر ست کہ امام قبل قتال من قتل قتیلا فلہ سلبہ گفتہ باشد یا نہ و برابر ست کہ قاتل قبیل اہل شہما باشد یا نہ خواہ در کسانی باشد کہ مستحق سہم اند یا نہ مثل زن و صبی و عبد زیرا کہ قول وی
قضی بالسلب للقاتل حکم مطلق غیر مقید بچیزی از اشیا ست شافعی گفتہ محفوظ ست این حکم از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم در مواطن کثیرہ و آنچہ وارد شدہ ست کہ حکم کرد بسلب ابی جہل
برای معاذ بن جموح زیرا کہ موثر در قتل ابی جہل وی بود و ہمچنین روز احد سلب مردی حاطب بن ابی بلتعہ را داد رواہ الحاکم و احادیث درین حکم بسیار ست و گفتن آنحضرت بر روز حنین
من قتل قتیلا فلہ سلبہ بعد قتال منافی این حکم نیست بلکہ مقرر حکم سابق ست زیرا کہ صحابہ این را پیش از حنین معلوم داشتند و لہذا عبد اللہ بن جحش گفت اللہم ارزقنی رجلا
شدیدا الی قولہ اقتلہ و آخذ سلبہ کما تقدم و قول بعضی کہ سلب بقاتل نرسد مگر آنکہ امام پیش از قتال گفتہ باشد کہ سلب مقتول قاتل راست الا [illegible]
پس در سبل گفتہ انہ قول لا توافقہ الادلۃ و طحاوی گفتہ این موکول ست بسوی رای امام دلیل آنکہ آنحضرت سلب ابو جہل معاذ داد بعد از آنکہ او را و مشارکت ورزیدہ در قتل گفتہ کلاکما قتلہ
و جواب آنست کہ معاذ را ازان جہت داد کہ موثر در قتل وی بود و عمق جنایت در سیف او دید و کلاکما قتلہ برای تطییب خاطر شریک او گفت و عموم ادلہ احادیث قاضی اند بعدم
تخمیس سلب کہ بقاتل داد شدہ و بہ قال احمد و ابن المنذر و ابن جریر و آخرون گویا تخصیص کردہ اند عموم آیہ را باحادیث زیرا کہ در حدیث عوف بن مالک آمدہ و لم یخمس السلب
اخرجہ ابو داود و ابن حبان و کذلک اخرجہ الطبرانی لیث و شافعی و جماعہ از مالکیہ بر آن رفتہ اند کہ مقبول نیست قول قاتل مگر بہ بینہ بنا بر ورود آن در بعضی روایات بلفظ من قتل
قتیلا لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ و مالک و اوزاعی گفتہ مقبول ست بلا بینہ زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ معاذ بن جموح و غیر او قول واحد قبول کردہ و حلف نگرفتہ و بر قول وی
اکتفا فرمودہ پس مخصص حدیث البینۃ علی المدعی و البینۃ باشد و اختلاف کردہ اند در آنکہ اگر مقتول زن باشد قاتل مستحق سلب اوست یا نہ ابو ثور و ابن منذر باول رفتہ و جمہور
شرط کردہ کہ مقتول از مقاتلہ باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فلہ سلبہ ابو حنیفہ باول رفتہ بنا بر عموم لفظ مگر نزد قرینہ مخصصہ مثل آنکہ بگوید
من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفتہ و مرجع این خلاف بسوی مسئلہ معروفہ در اصول ست کہ آیا مخاطب در خطاب نفس داخل ست یا نہ و خلاف در ان معروف ست

**وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل أبي جهل** روایت ست از عبد الرحمن در قصہ کشتن ابو جہل بعد ازان کہ گفت استادہ بودم در صف قتال
روز غزوۂ بدر پس دیدم جانب راست و جانب چپ خود پس ناگہ من بودم میان دو پسر از انصار کہ نو رستہ بود سالہای عمر ایشان پس آرزو کردم من کہ کاش می بودم میان دو مرد
کہنہ سال قوی تر ازین دو جوان پس غمز کرد مرا یکی از ان دو و گفت ای عم آیا میشناسی ابو جہل را گفتم آری چیست حاجت تو بسوی او ای برادر زادہ من گفت

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت را سوگند بخدائیکه بقای من در دست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نکند شخص من شخص او را تا آنکه بمیرد
آنکه شتاب تر ست از ما گفت عبد الرحمن پس شگفت کردم من از آن جوان از سخن وی پس غمز کرد مرا دیگر از آن هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم من
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این ست آن یار شما که می پرسید مرا از حال وی که کیست و کجاست
یعنی به بینید ابوجهل این ست قال عبد الرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفهما پس شتافتند و دریافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو بشمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه باز گشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته ست او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبد الرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در آن هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را وسلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ ست
که یکی از آن دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسر از انصار دیگر معاذ بن عفراست درین دو سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه
تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن و لیکن آنکه سبقت گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان سبقت گردانده ست و کلاکما قتله برای خوش گردانیدن
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز ست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او اثر ضربه مؤثره دید پس سلب بوی داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش ببرید آنحضرت او را شمشیر
از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول ست که امام مخیر ست در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین قول تفصی ست از هر دو اشکال متفق علیه در روایتی آمده
والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفراء گفته اند عفرا مادر معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفرا و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را برادرش
گمان برده **وعن مکحول** وی ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی ست از سبی کابل مولائی بنی از قیس بود و مرد سندی ست فصاحت نداشت عالم شام ست
در زمانه او بصیر تر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیرهما زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان او یند مات سنه ثمان عشرة و مائة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر میم و فتح آن در قاموس بکسر گفته
آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل ست بر جواز قتل کفار نزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع ونحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست یعنی آلت دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داود فی المراسیل
ورجاله ثقات ووصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس اسم
معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از آن معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و ما ذکر او را درین کتب نیافتیم انتهی گویم درینجا تصحیفی رفته
از ثور ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد ست و روا ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده ست
واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الله بن سنان و عبد الرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و حزین حبیری ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود
**وعن انس** رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة وعلی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر ست المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس چون کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خای معجمه و فتح طای مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است و چسپیده است بپردهای کعبه ا
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشت او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام وقیل زبیر بن العوام رواه البیهقی وقیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود روز فتح زیرا که بطریق قتال داخل شده و لیکن این مخصص باد ست زیرا که قتال در مکه حرام ست
لما قال و انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از نه کس ست که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و با وی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی نر ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طیار نساخته است برجست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و او را دو زن سراینده بودند که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد خطابی گفته
قتل کرد او را رسول خدا عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل ست بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی مردم را درینجا اختلاف ست مالک
و شافعی باستیفای حد و قصاص در هر مکان و زمان رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد در آن قائل شده لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه و سلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخر ست در فتح بوده
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که در ان مکه را برای وی صلی الله علیه و سلم حلال ساخته بودند و مستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شده
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی ست که مرتکب حد در غیر حرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در آن مختلف اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیء
و الله تعالی یقول وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ و فرق کرده اند در میان وی و در میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست
و ملتجی معظم اوست و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بیفزاید و عظیم شود و مودی گردد بآنکه هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هر چه خواهد بکند
و اما حد بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس در آن خلاف ست احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیرا که وارد در ادله در سفک دم ست و منصرف است بسوی قتل ست و لازم نمی آید
از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت نفس عظیم و انتهاک بقتل اشد ست و حد در ما دون نفس جاری مجرای تادیب سید عبد خود را ست پس منع کرده نشود از آن
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملا بعموم الادله و مخفی نیست که حکم مخصص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاضی ست بقتل و کلام از اول امر در حدود ست پس لابد ست که حمل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده نمیشود
بروی وعن سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة بطنی از بنی اسد بن خزیمه است کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت دارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند از وی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قتل یوم بدر ثلثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعیمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط ست بطریق صبر و بعضی
بدل طعیمة مطعم بن عدی گفته تصحیف کرده کما قاله المصنف در قاموس گفته صبر الانسان و غیره بر قتل ست که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبرا و صبر علیه رجل مصبورة
مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل بصبر ست و حدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مرویست از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
برجال ثقات و در بعضی آنها مقال ست که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر و این بعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس وعن عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور ست رضی الله عنهما
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف بمردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیله ایست مشهور ست از هوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیله ایست در عرب قبائل بسیکه بکر هم عهد و پیمان می کردند یک عهد و شریک هم باشند چون عهد اسلام آمد مخالف جاهلیت آنکه موافق حق بود مقرر داشتند و آنچه مخالف حق بود برافگندند و گفتند علیه السلام پس سنت حدیث دلیل بر جواز مفادات مسلم اسیر باسیری از مشرکین و باین رفته اند جمهور و ابوحنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیاده کرد مالک یا مفادات او باسیر و صاحبین او گفته جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه و سلم قتل اسیر چنانکه در قصه عقبه بن ابی معیط و فدا بمال چنانکه در اسارای بدر و من بر او چنانکه من کرد برای عزه روز بدر بر آنکه قتال نکند وی روز احد عود بقتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن من جحر مرتین و واقع شده استرقاق اهل مکه از وی صلی الله علیه و سلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجه احمد و ابن حبان مختصرا نحو هذا الترمذی و صححه و اصله عند مسلم مطولا و لفظ وی این ست که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بستند آن را و انداختند در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمه گرفته شده ام من فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس ترک کرد او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را حال آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت راوی پس فدا ساخت آنحضرت بآن دو مرد که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف **وعن صخر** بصاد مهمله و خای معجمه بن العیله بفتح مهمله و سکون تحتیه و یای در صخر ست و یقال ابن ابی العیله عدادش در اهل کوفه ست و حدیثش نزد ایشان ست روی عنه عثمان بن ابی حازم و هو ابن ابنه ان النبی صلی الله علیه و سلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم و اموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند نگاه داشت خونها و مالهای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم و اموالهم الحدیث در حدیث دلیل ست بر تحریم دم و مال کافر که مسلمان شود و علما را در وی تفصیل ست گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینها زکوة ست و نیست فرق در میان آنکه اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته حربی چون مسلمان شود در دار حرب و مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نه ارض خود و عقار خود که این فی مسلمین ست و ابویوسف ایشان را اخلاف کرده و موافق جمهور گفته و دال ست بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع ببیع و غیره و تغییر نداد آن را و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود وقتی که ظفر یافت بر ان و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی و بخاری بر قصه عقیل تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب و لهم مال و ارضون فهی لهم قرطبی گفته و محتمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال و سرایهای ایشان قبل از آنکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست و اما اموال پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فی بعده درین ارض که فی مسلمین شده اختلاف ست بر اقوال اول مالکیه است و نصره ابن القیم که این زمین وقف ست تقسیم کرده نشود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را قسمت آن رسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء و کان علیه سیرة الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند در شام و بگیر خمس [illegible] تقسیم کن آن را عمر گفت این غیر مال ست و لیکن حبس میکنم او را بطریق فئ جاری ماند بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند و همچنین در فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة مفتوح شده بودند خلفای راشدین قریه واحده را هم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ائمه و اگرچه در کیفیت ابقای آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آن ست که امام مخیر ست در ان تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت وی باشد قسمت کنند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود همچنان کند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و سلم هر سه قسم را عمل آورده زمین قریظه

وتفسیر را تقسیم کرد و مکه را قسمت نشود و بعض خیبر را قسمت نمود و بعض را نه و ترک ساخت بنابر مصالح مسلمین که نوبت بنوبت پیش می آید و دلیل گفتند واتی از احمد آنست که وقف ملت شود
ارض بنفس ظهور و بسبیل انیه وقف امام بود و روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکند منقول را مگر آنکه ایشان خود حق خود را ترک سازند و این
مذهب شافعی ست بنابر آنکه آیهٔ انفال و آیهٔ حشر متوارد اند و همه رائی و غنیمت نامند لیکن وارد میشود بروی باینکه ظاهر سوق آیهٔ حشر دران ست که فی غیر غنیمت ست و آنرا
مصرف عام ست و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم ست بقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصهٔ من بعدهم وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیرا که اگر
مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان مقسوم گردد و ورثهٔ آنها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر ست
درمیان آنکه خواهد بر غانمین قسمت کند یا بر ارباب ارض بر خراجی معین مقرر دارد یا از دست ایشان کشیده بدیگران بدهد اخرجه ابوداود و رجاله موثقون
و درین باب ست از ابو هریره مرفوعا من اسلم علی شئ فهو له اخرجه ابویعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایة عن الزهری بیهقی گفته مروی ست از ابی ملیکه
و از عروه مرسلا و مرسل عروه را سعید بن منصور برجال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و را مصغر بن مطعم بصیغهٔ اسم فاعل بن عدی صحابی مشهور ست
از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیت او ابو محمد ست اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال خیبر و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم وقور عالم
بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابوبکر صدیق بود مات سنة اربع او ثمان او تسع و خمسین بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حالت کفر
شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی اساری بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران
و مقتولان بدر دانه مجازا پس سوال گفت که اساری بدر هفتاد تن بودند همه ترک کرده شدند بی مدیت تکلم مطعم و آنها که کشته شدند در حق ایشان فرمود لوکان المطعم بن عدی حیا اسیر نبودند و آنکه گویند
این قول در باب اسیران ست و مراد ترک اینهاست ابتداء بی تردد و مقادله با اصحاب بعید ست و قول طیبی لترکتهم حیاء ناظر دران ست که در بارهٔ کشتگان گفته
و ظاهر از حدیث و لفظ نتنی همین ست اگرچه نتن باعتبار کفر نیز محتمل ست لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود مطعم که همین والد جبیر ست زنده ثم کلمنی فی
هؤلاء النتنی پس سخن میکرد و مراد شفاعت مینمود در شان این پلیدان و گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشان را از برای خاطر وی نتنی
بفتح نون و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گنده گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان ست چنانکه حق تعالی مشرکین را نجس وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت ست بدان
ایشان کرد که گندیده بود و مراد آنکه اگر وی اطلاق ایشان از بند بدون فدیه خواست میکردم بنابر مکافات احسان او که با من کرده بود در وقت رجوع از طائف زیرا که
چون آنحضرت از انجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید وی هر چهار ولد خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از کعبه استاد چون این خبر بقریش رسید
گفتند انت الرجل الذی لا تخفر ذمتک رواه ابن شاهین و ابن اسحق و کذا الکلاباذی باسناد حسن مرسل و گویند آن نعمت احسان این بود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه
که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کرده بودند ایشان را در شعب و مطعم قبل وقعهٔ بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی یا بجهت تالیف و ترغیب جبیر باسلام بود
و در حدیث بیان حسن مکافات محسن ست اگرچه کافر باشد یا آنکه مشرک را بروی منتی و احسانی نماند و عدم اعتنا ست بقتل ایشان که اگر زنده هم می ماندند باکی نداشت
و جواز اهانت مشرک ست بوصف کردن ایشان به نتن و نجاست و هم دلیل ست بر جواز کشتن اساری و فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن و این
ثابت ست بنص کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابوداود و مذهب جمهور آنست
که امر در اساری کفره از رجال مفوض بسوی امام ست تا هر چه در بارهٔ اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار
اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه تخییر ست میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من بغیر فدیه و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نه بفدا و نه بغیر آن
طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور ست و همچنین حدیث ابو هریره در قصهٔ ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابوبکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند
برای کراهت فدای مشرکین بمال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشان را در وی زیرا که این پیش از حل غنیمت بود کما جاء عن ابن عباس در نیل گفته

والحاصل ان القرآن والسنة قاضيان بما ذهب اليه الجمهور و واقع شده است از وى صلى الله عليه وسلم قتل چنانكه كشت نضر بن حارث و عقبه بن ابى معيط و غيرهما را
و فدا كه مردى را از مسلمين بمردى مشرك كما تقدم فى حديث عمران و ترمذى بعد حديث عمران گفته والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
وغيرهم ان للامام ان يمن على من يشاء من الاسارى و يقتل من شاء منهم و يفدى من شاء و اختار بعض اهل العلم القتل على الفدى قال الاوزاعى بلغنى ان هذه الآية
منسوخة يعنى فاما منا بعد واما فداء نسختها قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم حدثنا بذلك هناد اخبرنا ابن المبارك عن الاوزاعى قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسير
يقتل او يفادى احب اليك قال ان قدروا ان يفادوا فليس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهيم الاثخان احب الى الا ان يكون معروفا فاطمع به الكثير انتهى

**وعن** ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعيد رسيديم ما بنديان را روز اوطاس كه
مر آنها را شوهران بودند ابو عبيد بكرى گفته اوطاس وادى است در ديار هوازن فتحرجوا پس تحرج كردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالى پس فرود آورد خداى تعالى
اين آيه والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم و حرام كرده شدند زنان شوهردار مگر آنچه مالك شده است دست شما اخرجه مسلم و حديث
دليل است بر انفساخ نكاح مسبيه پس استثنا در آيه برين تقدير متصل باشد و باين رفته است شافعى و ظاهر اطلاق برابر است در آنكه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد يا نه
و نيز دال است بر جواز وطى و اگرچه قبل اسلام مسبيه باشد برابر است كه كتابيه بود يا وثنيه چه آيه عام است و معلوم نشده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم بر سباياى اوطاس
عرض اسلام كرده باشد و صحابه را نفرموده كه مسبيه را وطى نكنيد تا آنكه اسلام آرد با آنكه تاخير بيان از وقت حاجت جائز نيست و دال است اين احاديث عرباض بن ساريه
نزد ترمذى كه حرام گردانيد آنحضرت وطى سبايا تا آنكه بنهند آنچه در شكمهاى ايشانست پس تحريم را غايتى ساخته كه آن وضع حمل است و ذكر اسلام نفرموده و در سنن است
مرفوعا لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع على امراة من السبى حتى يستبرئها و ذكر نكرد اسلام را اخرجه احمد و هم نزد احمد است كه هر كه ايمان دارد بخدا و روز پسين
پس نكاح نكند چيزى از سبايا تا آنكه يك حيض آرد و در اينجا هم ذكر اسلام نكرده در سبل گفته شناخته نميشود اشتراط اسلام در مسبيه يك حديث و باين رفته است طاوس و غيره
و شافعى و ديگر ايمه بدان رفته اند كه جائز نيست وطى مسبيه بملك تا آنكه اسلام آرد حتى كه كتابيه نباشد و سباياى اوطاس وثنيات بودند پس نزد ايشان لابد است از تاويل
بآنكه حل ايشان بعد اسلام است و اين تمام نيست مگر بمجرد دعوى زيرا كه دليلى بر شرطيت اسلام نيامده انتهى

**وعن** ابن عمر رضى الله عنه قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سرية وانا فيهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجى از لشكر و من در آن فوج بودم طرف نجد پاره از لشكر كه عود بلشكر كند بعد از آنكه وى
بيرون رفته بود و مى باشد از يكصد تا پانصد و سريه از آن گويند كه شب سير ميكند و سارية آنكه در روز رود فغنموا ابلا كثيرة پس غنيمت كردند شتران بسيار را فكانت
سهمانهم پس بود سهام ايشان سهمان بضم سين جمع سهم است يعنى نصيب اثنى عشر بعيرا دوازده شتر يعنى در حصه يك يك كس دوازده دوازده شتر رسيد
ونفلوا بعيرا بعيرا و زياده داده شدند يك يك شتر تنفيل زياده از غنيمت دادن نفل بفتحتين غنيمت انفال جمع و امام را جائز است كه زياده دهد جيش را اگر
مصلحتى در آن بيند و عادت شريف آنحضرت بود كه بعضى غازيان را در حصه غنيمت بزيادتى مخصوص ميگردانيد از براى حث و ترغيب در قتال و باين رفته اند جمهور
و بعضى از اهل علم بر آن اجماع نقل كرده اند و اختلاف است در آنكه تنفيل از اصل غنيمت است يا از خمس يا از خمس خمس خطابى گفته اكثر اخبار دلالت دارند بر آنكه از
اصل غنيمت است انتهى و اصح نزد شافعيه آنست كه از خمس خمس است مالك گفته نيست نفل مگر از خمس و اوزاعى و احمد و ابو ثور و غيرهم از اصل غنيمت گفته ابن عبد البر گويد
اگر خواهد امام تفضيل بعض جيش براى عنائى كه در آن است پس از خمس است نه از راس غنيمت و اگر جدا شد پاره و خواست كه نفل دهد ايشان را از غنيمت سائر جيش پس
از غير خمس است بشرطيكه زياده بر ثلث نكند متفق عليه نفلوا بصيغه مجهول است محتمل كه امير سريه داده باشد كه ابو قتاده بود و محتمل كه آنحضرت داده و ظاهر روايت
ليث از نافع نزد مسلم در آن است كه قسم و تنفيل هر دو از طرف امير جيش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زيرا كه در آن گفته ولم يغيره النبى صلى الله عليه وسلم و اما روايت
ابن عمر نزد مسلم باين لفظ و نفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا پس نووى گفته نسبت تسوى با آنحضرت بجهت تقرير وى است و ليكن حديث ابو داود بلفظ

فاصبنا نعما كثيرا واعطانا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل اثنا عشر بعيرا بعد الخمس دلالت دارد برانكه تنفيل از امير بود و قسمت از وی صلی الله علیه وسلم وجمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول بآنحضرت بود و بعد وصول تقسیم از حضرت شد و امیر متولی قبض جمله از سریه شده پس تقسیم کرد آنرا بر اصحاب خود پس هرکه نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن نموده که قاسم اول اوست و هرکه بامیر نموده باعتبار آن نموده که معطی آخر باصحاب وی ست و در حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل جیش و دعوی اختصاصش بآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین قصه تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل ست بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه است تنفیل بر شرط از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیاست پس جائز نباشد و رد میکند این اقول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه و این اقبل قتال گفته باشد یا بعد آن تشریع عام ست تا یوم القیامة واما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عده باعث بر وست و قول امام که من فعل کذا فله نفل کذا این قتال را برای دنیا نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالا سازد کلمه خدا را پس هرکه اراده او اعلای کلمه خدا هست اراده مغنم و استرزاق مضر او نیست کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقی تحت ظل رمحی

وهم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمین وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مراد از سهم درینجا حصه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست قول اکثر ایمه و نزد ابو حنیفه و علی و ابو موسی اشعری و عمر فارس فرس او دو سهم ست و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابو داود بلفظ فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما و این از حدیث مجمع ست در سبل گفته ولا یقاوم حدیث الصحیحین انتهی و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور ست و در نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بآنکه تفضیل بهیمه بر مسلم مکروه ست و این حجتی ضعیف و شبه ساقطه ست و نصب آن در مقابله سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه مرد راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد ادا نکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابله این شبه استدلال کرده اند بآنکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود بوی در حرب غنائیکه مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی و حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد دهند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابو یوسف و اسحق گفته سهم دو فرس دهند نه زیاده مصنف گفته فیه احادیث منقطعة و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد واللفظ للبخاری وله الفاظ فی الصحیحین وغیرهما ولابی داود عن ابن عمر اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم حصه داد مرد را و مر اسپ او را سه حصه اسهام بمعنی قرعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه دادن ست سهمین لفرسه دو حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب اوست وسهما له و یک حصه خود آنمرد را پس برای فارس مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و ابو یوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث ابو عمره نزد ابو داود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم و هر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او بانبی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته یحتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بین الاخبار انتهی و در نیل گفته تعسفی که درین احتمال ست مخفی نیست و جمع ممکن ست بآنکه مراد آنست که حصه داد فارس را بسبب فرس او دو حصه غیر حصه مختصه بوی کما اشار الیه المصنف و این جمع نیز ست ادله بر ان دلالت دارند و در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله ست نه راجح و ادله قاضیه بآنکه فارس و فرس او دو سهم ست مرجوح ست شک میکند در آن کسیکه ادراک دارد

وعن معن بفتح میم و سکون عین مهمله ابن یزید بضم سین مهمله و فتح لام بن یزید و او و پدر او یزید و جد او را صحبت ست در غزوه بدر حاضر بودند کما قیل معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را یا پدر و جد او و بعضی گفته شهود وی در بدر صحیح نیست و حدیث

در کوفیین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزات ست بزیادتی
از غنیمت مگر بعد از خمس یعنی مالی باشد که دران خمس ست وخمس در مالی باشد که بقهر وغلبه از کافران بستانند وآنرا غنیمت خوانند ودر انجا قال ابو در رواه احمد
وابو داود وصححه الطحاوی عمل متفق اند بر جواز تنفیل واختلاف دران ست که از اصل غنیمت می باشد یا خمس ودرین حدیث بر هیچیکی ازین دو امر دلیل نیست
غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل وگذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند بر آنکه تنفیل از اصل غنیمت ست ودر مقدارش اختلاف بعضی گفته جائز نیست اکثر
از ثلث یا ربع چنانکه دال ست بران حدیث حبیب وهو قوله وعن حبیب بن مسلمة بر وزن کریم ومسلمه بفتح میم ولام وسکون سین قرشی فهری ست واورا
حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد ومجاهده او با ایشان والی گردانید اورا عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره بضم ارمینیه وآذربیجان وبود فاضل مجاب الدعوة ووقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود وابن الاثیر اورا صحابه شمرده ودر کاشف گفته در صحبت وی اختلاف ست مرد در شام یا ارمینیه سنة اثنین واربعین قال شهدت رسول الله
صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البدأة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه والثلث فی الرجعة وتنفیل کرد ثلث را در وقت
برگشتن حدیث دلیل ست بر آنکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل ودیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه انچه غنیمت کرده است لقوله تعالی قل الانفال لله
والرسول انفال را در ینجا تفویض بسوی وی صلی الله علیه وسلم کرد ونیست در حدیث دلیل بر آنکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت
درمیان بدایت وقفول وقتی که تفضیل کرد یکی از دو عطیه را بر دیگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان وضعف نزد خروج وبجهت آنکه ایشان در حین دخول انشط واشهی برای
مسیر وامعان در بلاد عدو واجم بوده اند ونزد قفول بنابر ضعف دواب وابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان واهالی خود بنابر طول عهد وحب رجوع می باشند بدین جهت
در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بین نیست زیرا که فحوای آن موهم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان ست حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدات
ابتدای سفر غزو ست چون طائفه از لشکر برمیخاست در ابتدای غزو ومی افتاد در جنگ دشمنان پیش از رسید لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را بایشان وشریک میگردانید
تمام لشکر را با ایشان در سه ربع باقی وچون رجوع میکرد لشکر از غزا پس برمیخاست جماعه از ایشان برگشته باره دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت ودر باقی ایشان را
شریک میساخت زیرا که نهوض وتردد ایشان در جنگ ومشقت وخطر بعد قفول ورجعت اشق واخطر ست زیرا که عدو بر حذر وحزم ست ولشکر در بدایت می آید ومدد می نماید
بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کردن وجنگ نمودن درینحال اشکل تر واصعب تر ست انتهی در سبل گفته وما قاله هو الاقرب انتهی رواه ابو داود واحمد وابن ماجه وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاکم وقد رواه ابو داود عنه من طرق ثلث وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل
بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعض کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی ست واز ینجاست نفل ونافله نام عبادتی که
واجب نبود ونافله نبیره را نیز گویند ونفل در حدیث بتشدید ست از تنفیل بمعنی زیاده از غنیمت دادن لانفسهم خاصة مر ذاتهای ایشانرا بتخصیص سوای
قسمة عامة الجیش جز بخش همه لشکر درینجا دلیل ست بر آنکه همه را نفل نمیداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه ودر منتقی گفته والخمس فی ذلک کله واجب
وهم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را وانگور را
فنأکله ولا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا وبرنمیداشتیم آنرا ونمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را امید اشت وبران تقریر میکرد وعلما اتفاق دارند
بر جواز اکل غزات طعام مغنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب اند وهمچنین علف دواب برابرست که باذن امام باشد یا نه رواه البخاری
ولابی داود ودر لفظی نزد ابو داود این ست ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما وعسلا فلم یوخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
ازان جیش خمس وزیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند واین ذکر نکرده بنابر ظهور وصححه وتصحیح کرد این زیادت را ابن حبان وصححه ایضا البیهقی وصحح الدارقطنی
وقصه ونزد شیخین ست از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جرابا من شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد وابو داود والنسائی

وموضع حجت درین حدیث عدم انکار وی ست صلی الله علیه وسلم اسماء با وقوع تبسم که دال بر رضاست و ابو داود طیالسی بران زیاده کرده که گفت آنحضرت هو لک گو یا شدت حاجت
وی باین شحم دریافت پس استیثار آن جائز داشت وحدیث دلیل ست بر جواز اکل شحوم که نزد یهود یافته شد و حال آنکه بر یهود حرام بود و مالک این را مکروه داشته و مروی ست
از احمد تحریم آن و بالجمله این احادیث مخصص احادیث نهی از غلول ست **وعن** عبد الله بن ابي اوفى قال اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجيء
فیاخذ منه گفت عبد الله یافتیم ما طعامی را روز خیبر پس بود مردی که می آمد پس میگرفت از آن طعام مقدار ما یکفیه بر اندازهٔ آنچه کفایت کند مر او را ثم ینصرف
پستر بر میگشت و مقصود آنست که از طعام خمس نمی باید گرفت ولیکن می باید که زیاده از قدر کفایت نیز نگیرند خطابی گفته این حدیث واضح الدلالة ست بر اخذ طعام قبل
قسمت و قبل تخمیس و در سبل گفته اما سلاح عدو و دواب ایشان پس نمیدانم میان مسلمین خلافی در جواز استعمال آن ولیکن واجب ردّ اوست در مغنم بعد انقضای حرب و اما ثیاب
و خُرثی و ادوات پس جائز نیست استعمال چیزی از آن مگر قائلی بگوید که نزد حاجت و شدت ضرورت استعمالش رواست مثل سرمای سخت که در ان استدفا ثوب کنند
بر مقام در بلاد عدو با انتظار قفال ایشان اوزاعی را ازین مسئله پرسیدند گفت لا یلبس الثوب الا ان یخاف الموت اخرجه ابو داود و صححه ابن الجارود والحاکم
واخرجه البیهقی قال ابن الصلاح فی کلامه علی الوسیط هذا الحدیث لم یذکر فی کتب الاصول انتهی واخرجه ایضا الطبرانی من حدیثه بلفظ لم یخمس الطعام یوم خیبر و در حدیث قاسم
مولی عبد الرحمن ست از بعض اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم قال کنا ناکل الجزر فی الغزو و لا نقسمه حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا مملوة منه رواه ابو داود و سکت عنه
قال المنذری انه تکلم فی القاسم غیر واحد و فی اسناده ابن حرشف و هو مجهول جزر بفتح جیم جمع جزور و هی الشاة التی تجزر ای تذبح کذا قیل و فی غریب الجامع الجزر جمع جزور
و هو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی **وعن** رویفع بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا و عین مهمله در آخر بن ثابت صحابی انصاری ست معدود ست در بصریین امیر گردانید
او را معاویه بر طرابلس سنه ثمان و اربعین و غزا کرد افریقیه را سنه سبع و اربعین و مرد بشام سنه ست و خمسین قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر کسیکه ایمان دارد بخدا و روز قیامت فلا یرکب دابة من فيء المسلمين پس باید که سوار نشود چارپایه را از غنیمت مسلمانان حتى اذا اعجفها رده فيه
تا آنکه چون لاغر و ضعیف گرداند بگرداند آن دابه را بازگرداند و آورد او را در فئ زیراکه در وی اضرار سائر غانمین ست و استبداد در چیزی که نصیب ایشان در وی ست بغیر اذن
ایشان و برین قیاس کسیکه ایمان دارد بخدا و روز قیامت لا یلبس ثوبا من فيء المسلمين باید که نپوشد جامه را از جامهای غنیمت مسلمانان حتى اذا اخلقه رده فيه
تا آنکه چون کهنه گرداند آن جامه را رد کند آن را در فئ در سبل گفته گرفته میشود ازین حدیث جواز رکوب و لبس ثوب و نهی متوجه بسوی اعجاف و اخلاق ست پس اگر رکوب بغیر اعجاف
و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز ست اخرجه احمد و ابو داود و الدارمي و رجاله لا باس بهم و رجال سندش چنان اند که باک نیست بایشان و این برای آن
گفت که در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقال معروف ست و تنبیه بران مکرر گذشته و مصنف نام دارمی فقط در تخریج این حدیث گرفته با آنکه وی مخرج احادیث کثیره ازین کتاب
واخرجه الطحاوي و ابن حبان و حسنه المصنف فی الفتح **وعن** ابي عبيدة بن الجراح بجیم و را و حای مهمله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود يجير على المسلمين بعضهم امان میدهد بر مسلمانان بعض ایشان یعنی چون مسلمانی امان دهد مر قومی را لازم میشود امان بر مسلمانان
که وفا کنند بدان و نقض نکنند آن را اخرجه ابن ابي شيبة واحمد و في اسناده ضعف زیراکه در وی حجاج بن ارطاة ست و وی ضعیف ست ولیکن جبر میکند ضعف او را حدیث عمرو
و للطيالسي من حديث عمرو بن العاص در سندش رفع کرد آن را و رواه احمد من حديث ابي هريرة مثله يجير بجیم از اجاره بمعنی امان علی المسلمین ادناهم امان میدهد
بر مسلمانان کمترین ایشان و فی الصحیحین عن علي رضي الله عنه ذمة المسلمين واحدة ذمه مسلمانان یکی ست یسعی بها ادناهم کسب و کار میکند بعهد و امان مسلمانان
کمترین ایشان در قدر و مرتبه چنانچه زن و غلام مثلا یعنی اگر زنی و ادنی مردی کافری را امان دهد عهد بست نمیرسد مرد دیگر را شکستن این عهد زاد ابن ماجة من حديث علي
ایضا من وجه آخر بطریق دیگر و یجیر علیهم اقصاهم و امان میدهد بر ایشان دورترین ایشان حاصل همه الفاظ واحد ست و فی الصحیحین من حديث ام هانئ بنت ابي طالب
نام وی فاخته ست و حاکم بران دعوی تواتر کرده و گفته قال الشافعي و قیل فاطمه حکاه ابن الاثیر و قیل عاتکه حکاه ابن حبان و ابو موسی و قیل جمانه حکاه الزبیر بن بکار و قیل [illegible] حکاه ابن [illegible]

وقیل ابن جاریه اختها وقیل ابنتها و وی صحابیه است ایمان آورده در سال فتح عباس و علی و جمعی از تابعین روایت دارند از وی باقی و زنده بود تا زمان معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت ﷺ
در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند و فاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این زن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابو طالب پس گفت
آنحضرت مرحبا با ام هانی و چون فارغ شد از غسل ایستاد و گذارد هشت رکعت بجامه پیچیده پس برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی است که وی کشنده است
مردی را که امان داده ام من او را فلان بن هبیره و هبیره نام زوج ام هانی است که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد و این مردی از اولاد او بود و ام هانی او را امان داده بود
و علی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت و میخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد و حقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه و سلم قد اجرنا من اجرت
بتحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی و آن وقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود و این نماز نماز چاشت بود و عمده در اثبات صلوة ضحی
همین حدیث ام هانی ست متفق علیه و در ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داده است ام هانی
و امن و امان ضد خوف ست و ظاهر از وی امن مستامن ست از اهل حرب که می آید و از مسلمانان امان می طلبد و در میان ایشان می باشد تعرض بمال و خون او حرام ست و امان
شامل ست این او امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعدم حرب و امان کسی که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد
یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده و برین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک
که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام و حمل کرده اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه و سلم و گفته اند که اگر اجازت نمیداد امان او را ام هانی صحیح نمیشد
و جمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی و منعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده و نیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی تعلیق
بعض ائمة الاصول یا از باب تغلیب ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هرکه امن داد او را یکی از مسلمانان وی مامون گردید و گفت ابن منذر اجماع کرده اند
اهل علم بر جواز امان زن انتهی و اما امان ماذون عبد پس جائز ست نزد جمهور و اجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر و صحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

**وعن** عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود و نصاری را از جزیره عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است آنرا دریا
واما جزیره عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیره عرب آنست که احاطه کرده است آنرا بحر هند و بحر شام و دجله و فرات یا از عدن تا اطراف شام طولا و از جده تا ریف عراق
عرضا انتهی و اضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام و اوطان اسلاف ایشان و تحت تصرف ایدی ایشان بود و حدیث دلیل ست بر وجوب
اخراج یهود و نصاری و مجوس از جزیره عرب لعموم قوله صلی الله علیه و سلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب و این عام ست هر دین را و مجوس را بالخصوص حکم اهل کتاب ست
و در حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه و بیهقی از حدیث مالک از
ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم انه قال فذلک و اجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران و فدک را نیز اجلا کرد و ازینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده
منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد و ظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل
در جزیره عرب مصنف در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیره عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة و آن مکه و مدینه و یمامه ست و آنچه متصل
بدوست از آنچه اسم جزیره عرب بدان اطلاق کرده میشود بنا بر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از زمین یا آنکه از جزیره عرب ست مروی ست از حنفیه جواز آن مطلقا
مگر مسجد و از مالک جواز دخول حرم برای تجارت و شافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید
جزیره عرب که عمر یهود و نصاری را از آنجا اخراج کرد مکه و مدینه و یمامه و مخالیف وست اما یمن پس از جزیره عرب نیست انتهی در بحر زخار گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او دوج و طائف ست و آنچه بسمت کرده میشود بسوی این هر دو و حجاز از ان نامند که حاجز ست میان نجد
و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب ما بین حفر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و ما بین یبرین تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر
اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابو بکر قومی را پس ملحق شدند بخیبر و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لا غیر انتهی در نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه مجاز صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنا بر انحجاز آن بانحار مثل انحجاز بحرار خمس و یا بطریق
مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر آنچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابله نص مصرح
بآنکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنا بر همین علت فکیف
که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حدیث که دران امر باخراج از حجاز واقع شده در وی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ
جزیرة العرب باشد علی الانفراد و یا دال بر آنکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس دران اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت آنچه در حدیث ابو عبیده که دران تصریح
بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه و سلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض
منطوق حدیث ابن عباس که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضهٔ منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل
منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گوئیم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ائمهٔ اصول معمول به نیست تا آنکه گفته اند که قائل
بآن مگر دقاق نیست و نزد فحول اصول متقرر شده که هرچه ازین قبیل ست آنرا از باب تخصیص بعض افراد ندانند نه از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف
و مخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة او بین نجد و السراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار در سبل السلام گفته شافعی گفته
نشنیدیم که هیچیکی را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس اجلا نکند ایشان را احدی از یمن و باکی نیست بمصالحت بر مقام ایشان در یمن
گوئیم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز
واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شئ موافق حکم کل معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر
اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما وهم کرده و غایت افادهٔ حدیث ابو عبید زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیراکه اخراج آنها از حجاز داخل ست
زیرا امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد بامر زیاده تاکید ست نه آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه و سلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس
و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه و سلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم
من یمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیراکه تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابو بکر اجلای اهل حجاز با آنکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنا بر شغل بجهاد مرتدین و این دلیل بر عدم
اجلای ایشان نتواند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشان را در یمن مقرر داشت بقوله لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافریا پس قبل امر باخراج بود زیراکه وصیت
باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنا بر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان در یمن اجماع سکوتی گشته است ناهض نیست بر دفع احادیث
زیراکه سکوت علما بر امر محظور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه است دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد
شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنا بر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب
و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بآنکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این را در رد اجماع سکوتی با وضوح آن و الحمد لله المنعم المفضل و قد اوضحناه
فی رسالة مستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین عجب ازکسیکه میگوید محتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیراکه امر
باخراج نزد وفات وی صلی الله علیه و سلم بود و جزیه در سنه تاسعه از هجرت نزد نزول براءة فرض گردیده پس این احتمال تام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم ورد نصوص بمثل این تاویلات بعید تعجب ناظر منصف ست و نووی گفته
علما رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی در هیچ حال و اگر پوشیده در آید واجب بیرون کردن اوست و اگر بمرد و دفن کرده شد آنجا بر آورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه انما المشرکون نجس
فلا یقربوا المسجد الحرام ست گویم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن
و از هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و خول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة لان عشت
ای قابل و البیهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لها الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیلهٔ بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بروی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیهٔ
مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع شش ماه بود بر واقعهٔ بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت نمود زیر دیوار
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیر او خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن وی رسید صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند بآنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان ایشان متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعهٔ از منافقان بایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت مانید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و الله تعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی خیبر و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوست و ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل
و لا رکاب از جنس چیزی که تازنده و دوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران را یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن بایشان مشقت روی نداد در نهایة المجتهد گفته لا خمس فیه
عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقهٔ یکسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بران سنه واحده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دین که برای اهل خود گرفته بود و درینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چهار پایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچهٔ گوسفند و گاو و جز آن مراد
درینجا چهار پایه اند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه ما بقی را در مصالح مسلمین
صرف میکرد عدة فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق علیه
**وعن** معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم دران گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفهٔ یا پاره را از ان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت حدیث از ادلهٔ تنفیل ست و کلام دران گذشته و لو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابوداؤد و رجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

**وعن** ابی رافع مولای آنحضرت ست نخست مولی عباس بود و نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من بازنمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابورافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من نمیکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام آنچه این دم ست پس پیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابورافع پس رفتم بسترآمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابوداؤد والنسائی وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را بی قتال گرفتید و آرام گرفتید شما دران قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این را فی گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطاء آن قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس دران بالاتفاق نزد همه ایمه جز شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که بی فرمانی کرد خدا او رسول خدا او را گرفتید شما آنرا بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ورسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پستر آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شماراست و بعضی گفته اند که مراد بقسم اول چیزی ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود و پس آن لشکر راست و بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت از وی و باقی با ایشان میداد و بچنین تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است باین حدیث کسیکه واجب میگوید خمس را در فی ابن منذر گفته لا نعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الفیٔ

## باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیراکه این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیراکه کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلوم برای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه نه بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز ست تابید مهادنه با ضد جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته **عن** عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمام زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعدهٔ ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست و رواه احمد و ابوداؤد و ترمذی وله طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظه انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده است از ابن مسیب و ابن حبیب المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابوداؤد و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی ست

باتفاق مقبول نيست و طبرانی آورده از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حديث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب و بيهقی از مغيره در حديث طويل آورده فامرنا رسول الله صلی الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزية و بودند اهل فارس مجوس پس اين احاديث دلالت دارند بر اخذ جزيه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانكه دال ست آيت بر اخذ آن از اهل كتاب يهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزيه از مجوس تا آنكه عبدالرحمن بن عوف شهادت داد كه آنحضرت صلی الله عليه وسلم از مجوس هجر گرفته دليل ست بر آنكه رای صحابه عدم اخذ جزيه بود از هر مشرك چنانكه مذهب اوزاعی ست و اينكه قبول نيست جزيه مگر از اهل كتاب و علما درين معنی مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته كه قبول كرده شد جزيه از ايشان بجهت آنكه از اهل كتاب اند و اين مروی ست از علی بن ابی طالب عليه السلام و اكثر اهل علم بآن رفته كه مجوس اهل كتاب نيند بلكه از ايشان بسنت گرفته شد و از يهود و نصاری بنص كتاب در سبل گفته حق اخذ جزيه است از هر مشرك چنانكه حديث بريده بران دال ست و مخفی نيست كه قول او سنوا بهم سنة اهل الكتاب مشعر ست بآنكه اينها اهل كتاب نيند انتهی ابن عبدالبر گفته اين كلام عام ست كه بدان اراده خاص كرده اند زيرا كه مراد سنت اهل كتاب ست در اخذ جزيه فقط و استدلال كرده اند بقوله سنة اهل الكتاب بر آنكه ايشان اهل كتاب نيند ليكن شافعی و عبدالرزاق و غيرهما باسناد حسن از علی آورده كه مجوس اهل كتاب بودند درس ميگفتند آنرا و علم ميخواندند امير ايشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح كرد اهل طمع را خوانده عطا داد و گفت آدم عليه السلام اولاد خود را به دختران خود ميداد ايشان اطاعتش كردند و مخالفان كشته شدند پس نماند آن كتاب و نه حرفی از آن در دلهای ايشان و همچنين عبد بن حميد در تفسير سوره بروج باسناد صحيح از ابن ابزی آورده كه هرگاه شكست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شويد و گفت مجوس اهل كتاب نيستند كه بر ايشان جزيه نهيم و نه بت پرستان اند كه احكام آنها بر ايشان جاری نماييم علی گفت بلكه اهل كتاب اند و ذكر كرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذكر كرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساخت اين حجت كسی ست كه بر ايشان اثبات كتاب ميكند و اما قول ابن بطال كه اگر ايشان را كتاب می بود و مرفوع شده می بايست كه حكم آن نيز مرفوع ميگشت و استثنای ذبائح و نكاح زنان ايشان نموده نميشد و جواب آنست كه استثنا بنابر تبعيت اثر دارد واقع شده زيرا كه درين شبهه مقتضی حقن دم ست بخلاف نكاح كه در ان احتياط ميرود و ابن منذر گفته تحريم نكاح و ذبائح ايشان متفق عليه نيست وليكن اكثر اهل علم بر آن اند در سبل گفته حنفيه فرق كرده اند و گفته از مجوس عجم گيرند نه مجوس عرب و طحاوی از ايشان حكايت كرده كه مقبول ست از اهل كتاب و جميع كفار عجم و نيست مقبول از مشركين عرب مگر اسلام يا سيف و از مالك مروی ست كه مقبول ست از جميع كفار مگر كسيكه مرتد شد و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالك آورده كه مقبول نيست مگر از قريش و ابن عبدالبر اتفاق بر قبول او از مجوس حكايت كرده و ابن التين از عبدالملك آورده كه مقبول نيست مگر از يهود و نصاری فقط و نيز اتفاق نقل كرده بر عدم حل نكاح نسای ايشان و اكل ذبائح و غير او از ابو ثور حل آن حكايت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درين نظر ست زيرا كه ابن عبدالبر از سعيد بن المسيب حكايت نموده كه وی باكی نمی ديد در ذبيحه مجوسی وقتی كه امر كند مسلم او را بذبح و ابن ابی شيبه از سعيد و عطاء و طاؤس و عمرو بن دينار آورده كه نميديدند ايشان باكی در تسری مجوسيات و شافعی گفته مقبول ست جزيه از اهل كتاب عرب باشند يا عجم و ملحق اند بايشان مجوس درين باب علما گفته اند حكمت در وضع جزيه آنست كه جزيه حامل ايشان ميشود بر دخول در اسلام و آنچه در مخالطت مسلمين ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پيدا شده و سيم جسيم خير فاضل شاعر بود مات سنة سبعين قبل موت برادر خود عبدالله بچهار سال و وی جد عمر بن عبدالعزيز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنيف و عروه بن الزبير از وی روايت دارند عن انس بن مالك وعن عثمان بن ابی سليمن بن جبير بن مطعم القرشی المكی سماع دارد از ابا سلمه بن عبدالرحمن و عامر بن عبدالله بن الزبير و غيرهم ان النبی صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الی اكيدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اكيدر بضم همزه و فتح كاف و سكون تحتانيه و كسر دال كه پادشاه دومه بود بضم دال و فتح نيز آمده و سكون واو از بلاد شام ست نزديك تبوك نصرانی بود خطابی گفته اكيدر دومه مردی از عرب بود گويند از غسان ست فاخذوه پس گرفت خالد و آن كسانيكه باوی بودند از صحابه اكيدر را فاتوا به پس آوردند او را يعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی كرده بود كه او را بكشند و فرموده بود كه اگر بدست آريد پيش من بفرستيد فحقن له دمه پس نگاه داشت آنحضرت مر او را خون او و نريخت آنرا حقن باز داشتن خون از ريختن و نگاه داشتن بول و مانند آن و صالحه علی الجزية

و مصالحه کرد او را بر جزیه و بعد از ان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و درینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی در سبل گفته این حدیث از ادله ناقد متابست وی آنحضرت در تبوک بود خالد را ازینجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت نزد حصن او در شب ماه رسید قامت کرد گاو وحشی آمد و شاخهای خود در ابواب قصر زد اکیدر در جماعه از خاصگان خود برآمد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند خالد از سلب او قبای دیباج که مخوص بذهب بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن بحضور آنحضرت امان داد برانکه دومة الجندل را فتح کنانید و او وی همان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشتصد رقیق و دو هزار درع و چهارصد رمح صلح نمود رواه ابو داود والبیهقی و در روایتی آمده که اکیدر را از کنده بود مصنف در تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل باشد برانکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی

**وعن** معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلی الله علیه وسلم الی الیمن وامرني ان آخذ من کل حالم دینارا گفت معاذ فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بضم و احتلام خواب که بالغ ببیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یک دینار در جزیه او عدله معافر یا یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابوحی از همدان و یکی ازین دو نسبت کرده میشود ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بفتح مثل از یک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و باین رفته است شافعی و گفته اقل آنچه گرفته شود از اهل ذمه یکدینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی و ابن احمد جانب قلت گردانیده و زیادت را جایز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابوداود که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که ادا کنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا برایشان شافعی گفته بعض اهل علم از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکردند که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته است عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گویم نزد حنفیه نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و هشت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم در ماهی دو درهم و بر فقیر یکه کسب میکند دوازده درهم در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیکی از مهاجرین و انصار و توربشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحد محدود در جزیه آنست که گویند آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود یا آن جماعه که برایشان نهادند فقرا بوده اند و البته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر که در که بیاید و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس در ان خلاف نکرد و از علی نیز مثل این منقول است انتهی گویم این آثار موقوفه مقاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ائمه این شان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله حالم در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند برانکه واجب نیست جزیه مگر بسه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و مقعد و شیخ و اهل صوامع و نحو ذلک گفته و کل هذه مسائل اجتهادیة لیس فیها توقیف شرعی و سبب اختلافهم هل یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ بیمن که بر هر حالم یا حالمه دیناری یا قیمت اوست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم ولیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از اعمش از ابی وائل از مسروق از معاذ و دران حالمه آمده لیکن ائمه حدیث گفته اند که معمر هرگاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که عدم اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل مدینه را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و انها از
عدد که گذشتند قبل ایشان و همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت نمیکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود
و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان را زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند
در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغ را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت
صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام است
و همین مفهوم من قوله تعالی حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ الآیه و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به است منقطع است باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه
پس دلالت آیت بر منع از قتال است نزد حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی
حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا وانه اصح و اعله ابن حزم بالانقطاع وان مسروقا لم یلق معاذا وفیه نظر و قال ابوداود انه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا
شدیدا و بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ است و اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ است جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم
سفیان الثوری و شعبة و معمر و جریر و ابوعوانة و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ و قال بعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه
وصححه ابن حبان و الحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو ولا یعلی فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده در وی
دلیل است بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است تقدمی که معارض نشود ایشانرا غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق
اشارت باین است و علو دین حق لا یزال در ازدیاد است و داخلین دران اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف تبار علی
من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود است حکما یعنی دار الاسلام است اگرچه صورة دار الحرب است
بدلیل حدیث باب و بقوله تعالی اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ یُوْرِثُهَا مَنْ یَّشَاءُ و چون دار اسلام باشد حق و فرض است بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بنا بر هضم و محاصره و تضییق
بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی است کافر مرتد است
بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی داری که کفار آنرا گرفته و دران کفر خود ظاهر ساخته
و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بران مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید و محبت
جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا و قد قال تعالی فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ وَاِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ اِنَّکُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ
و در لفظ مثلهم تامل کردن است و این حکم کسی است که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او
شک نیست انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود و النصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری
را بسلام و اذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه و چون پیش آید شما یکی را از وشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه و درینجا دلیل است
بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی را زیرا که اصل نهی تحریم است و حمل آن بر کراهت خلاف اصل است و اقل بران حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف
و حکاه النووی عن عامة السلف و اکثر العلماء و طائفه بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة و ابن محیریز و این وجهی است بعض اصحاب شافعیه را حکاه الماوردی
و لیکن گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجوابش گفته این عمومات مخصوص اند
بحدیث باب و در نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص است و این مخالف چیزی است که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود
و نصاری وارد شده اخص است از انها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب است و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه است نه حرام و این مصیر است بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه بسوی او وقاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنابر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة و النخعی مروی ست از اوزاعی که گفت ان سلمت فقد سلم الصالحون و ان ترکت فقد ترک الصالحون و نیز در وی دلیل ست برانکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن صدر طریق برای ذمی و این نوعی از انزال صغار ست بایشان و اذلال آنها و نووی گفته ولیکن تضییق بر وجهی باشد که در وهده نیفتند و صدمه جدار و نحو آن نرسد انتهی در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج برایشان و آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانانرا وقت ملاقات بر بسیار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست دران تهییج وارد نشده گویا اراده تفاؤل میکنند که ما اصحاب یمینیم پس ایشانرا ازین حرکت منع باید کرد زیراکه محافظت شدید برانچ ارند بنابر مضادت مسلمین و حرمت ابتداء السلام وقتی ست که ذمی قرینه و اگر راوی مسلمانی بود ابتداء السلام جائز ست و نیت سلم کند زیراکه از انحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم لاتبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست او را عموم فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگویید و علیک اخرجها مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب ولیکن اقتصار کند بر و علیکم و این روایات مسلم بواو ست خطابی گفته عامه محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آنرا بی واو روایت نموده خطابی گفته این اصوب ست زیراکه در حذف واو کلام او بعینه بروی مردود گردد خاصه و در اثبات واو اقتضای مشارکت بایشان ست و نووی گفته اثبات واو و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باشد زیراکه موت بر ما و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث للفظها ست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید **وعن** المسور بکسر میم و سکون سین مهمله بن مخرمه بفتح میم و سکون خای معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعده بمدینه آمد و آنحضرت را دید و شنید و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعده بمکه آمد و بیزید بیعت نکرد در واقعه ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت از وی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعضی در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث شنیده از عثمان و علی و از وی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید با پسرش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة بدرستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید نیز خوانند نام قریه ایست قریب مکه بر ماند دوازده میل و در تعیین اکنه حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام چاهی ست که دران موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره فذکر الحدیث بطوله پس ذکر کرد راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکرا زیراکه راوی آن دو کس اند مسور و مروان ولیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد و گفت فیه درین حدیث انچه مناسب اینجا باشد آنست هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دندان او را بکن که در خطابت نتواند فرمود بگذار او را سر انجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح و خطبه خواند وقت اختلاف مردم مکه و ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال یامن فیه الناس امین شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال و یکف بعضهم عن بعض و باز مانند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه اصحاب او آنرا مکروه میدانند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه و دران حدیث این ست

ان من جاء منكم لم نرده عليكم بدرستيكه كسيكه بيايد از شما نزد ما باز گردانيم او را بر شما ومن جاء منا رددتموه علينا وكسيكه بيايد از ما نزد شما باز گردانيد شما او را بر ما
فقالوا انكتب هذا يا رسول الله پس گفتند صحابه آيا مى نويسيم ما اين شرط را وقبول ميكنيم آنرا اى رسول خدا يعنى اين را مكروه ميداشتند كه اگر مسلمان نزد اهل مكه رود آنرا
رد نكنند واگر كسى از اهل مكه نزد وى صلى الله عليه وسلم بيايد او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آرى مى نويسيم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زيرا كه شأن اين است
كه كسيكه رفت از ما بسوى ايشان و اعراض كرد از ما پس دور گردانيد او را خداى تعالى از رحمت خود از دائره اسلام و ما را با وى هيچ كار نيست و وى بمصاحبت كفار سزاوار تر است
ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وكسيكه بيايد ما را از ايشان پس نزد ما باشد كه بگرداند خداى تعالى مر او را گشادى از اندوه و شدت و بيرون آمدن از غم و محنت
چنانكه گردانيد مر ابو بصير را و جز سبيل گفته آنحضرت اين شرط را با وجود كراهت اصحاب خود نوشته داد وحديث طويل است ائمه سير در قصه حديبيه آنرا سوق كرده اند وابن القيم آنرا
در زاد المعاد استيفا كرده و فوائد او را ذكر نموده و در روى وى اين است كه آنحضرت ابا جندل بن سهيل را كه مسلمان شده آمده بود قبل تمام كتاب صلح رد كرد بسوى اهل مكه بعده
حق تعالى او را فرج و مخرج گردانيده و از نزد مشركين گريخته بابى بصير پيوست و با او اقامت بر قطع طريق ايشان كرد جماعتى از مسلمانان با وى منضم گرديد تا آنكه مسالك بر اهل مكه
تنگ شد و قصه در كتب سيره مبسوط است و ثابت شده كه آنحضرت زنانرا كه نزد وى آمدند رد نكرد بجهت آنكه صلح در حق مردان بود نه زنان و قريش اراده تعميم بر دو فريق كرده بودند
زيرا كه چون ام كلثوم بنت ابى معيط هجرت كرده با آنحضرت پيوست مشركين طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و كريمه فلا ترجعوهن الى الكفار فرود آمد وحديث دليل است
بر جواز صلح برد و اصل از عدو چنانكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرد و بر آنكه آنها مسلمان نامند

**وعن** عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة كسيكه بكشد عهد كننده را با امام يا مسلمانان نيابد بوى بهشت را يرح بفتح يا و راء و بجاى حمله از راح يراح و بفتح يا
وكسر را از راح يريح وبضم يا و كسر را از اراح يريح وهمه بيك معنى است و وجه اول اجود و اشهر است معاهد مردى از اهل دار حرب كه در آيد بدار الاسلام بامان پس حرام است
كشتن او بر مسلمانان بلا خلاف ميان اهل اسلام تا آنكه رجوع كند بسوى مامن خود و دال است برين قوله تعالى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ
ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ وان ريحها توجد من مسيرة اربعين عاما و بدرستيكه بوى بهشت يافته ميشود از مسافت چهل سال و در لفظى باز بخارى اين است من قتل
نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث و در لفظى تقييد آن بغير جرم آمده و در لفظى بغير حق نزد ابو داود و نسائى بغير حلها و تقييد از قواعد شرع معلوم است و در حديث اربعين عام گفته و نزد اسمعيلى
سبعين عام و نزد ترمذى از حديث ابو هريره و نزد بيهقى از حديث صفوان بن سليم از سى كس از ابناى صحابه بلفظ سبعين خريفا و نزد طبرانى از حديث ابو هريره مسيرة مائة عام
و هم نزد او از حديث ابى بكره خمس مائة عام واقع شده و اين در مؤطا است از حديث ديگر و در مسند فردوس است از جابر كه ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام و علما در تطبيق
مختلفه جمع كرده اند حاصل قول مصنف اين است كه اين ادراك در موقف قيامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص است پس هر كه آنرا از مسيرة خمس مائة عام ادراك ميكند افضل است
از صاحب سبعين الى آخر ذلك و گفته اشارت كرده است باين شيخ ما در شرح ترمذى يعنى شيخ زين الدين عراقى رحمه الله تعالى است در سبل گفته و رايت نحوه فى كلام ابن العربي انتهى
گويم و نحوه ذكر السيوطى و نايافتن بوى بهشت كنايه از نادر آمدن بهشت است چنانكه در عرف اين عبارت مفهوم ميگردد بلكه نايافتن مراد اول وقت كه صالحان و مقربان آنرا بيابند
وبعضى گويند كه خداى تعالى ميفرستد بوهاى خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ايشان وقوف در ان و راحت يابند از متاعب آن و محروم گردانيده ميشوند بعضى عصاة از آن
اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابن ماجة وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا يرح رائحة الجنة
وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين خريفا رواه ابن ماجة والترمذي وصححه وقال روى عن ابى هريرة من غير وجه مرفوعا حديث دليل است بر تحريم قتل معاهد و گذشت خلاف ائمه
در اقتصاص از قاتل او است و مهلب گفته اينجا دليل است بر آنكه مسلم چون معاهد يا ذمى را بكشد از وى قصاص نستانند زيرا كه اقتصار كرده اند در وى بر ذكر وعيد اخروى دون دنيوى
هذا كلامه و در نيل الاوطار گفته هر دو حديث مشتمل است بر وعيد قاتل معاهد زيرا كه دلالت ميكنند بر تخليد وى در نار و عدم خروج از ان و تحريم جنت بر وى با آنكه خلاف است
در ميان اهل علم در آنكه قاتل معاهد مخلد فيها است يا نه هر كه قائل بتخليد است تمسك كرده بقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا الآية وهر كه قائل بعدم تخليد است

علی الدوام گفته خلود در لغت لبث طویل ست دلالت نمیکند بر دوام واما قائل معاد پس هر دو حدیث مصرح اند بعدم وجدان او رائحهٔ جنت را و این مستلزم عدم دخول است در ابد او این هر دو حدیث و امثال آن لائق آن هستند که عموم احادیث مقتضیه بخروج موحدین از نار و دخول ایشان در جنت بعد از آن تخصیص کرده شود بدان نص در فتح الباری گفته مراد باین نفی ست اگرچه عام مخصوص باشد بلا دم زمان بنابر تعارض ادلهٔ عقلیه و نقلیه بر آنکه هر که مسلمان مرده و از اهل کبائر بوده و محکوم باسلام غیر مخلد فی النارست و مآل او سوی جنت اگرچه قبل آن عذاب کرده شده باشد انتهی

## باب السبق والرمی

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و بقال بتحریک الموحده و هو الرهن الذی یوضع لذلک و در مصباح گفته السبق بفتحتین ما یتراهن علیه المتسابقان و رمی نیز مصدر رمی ست مراد بدان مناضله بسهام یعنی مرامات بدان برای سبق **عن** ابن عمر رضی الله عنه قال سابق النبی صلی الله علیه وسلم بین الخیل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنها را مسابقت بیکدیگر پیشی کردن در دوانیدن اسپان التی قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بودند از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدهند تا فربه و قوی شوند و بعد از آن کم میکنند علف را و بقدر قوت می آرند و در او ده میشوند در خانه و پوشیده میشوند باجمله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند و چون عرق خشک گردد گوشتهای ایشان سبک شود و قوی میگردند بر راه رفتن من الحفیاء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای مهمله و سکون فا بمد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حیفا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و کان امدها ثنیة الوداع و بود نهایت آن خیل و مسابقت آنها ثنیة الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوهی ست اهل مدینه مسافر را تا آنجا مشایعت میکردند مشهور در تسمیه وی این وجه ست و همچنین در قاموس ست و سمهودی در تاریخ مدینه وجهی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا هفت میل ست قاله موسی بن عقبة کذا فی الصحیحین و سابق بین الخیل التی لم تضمر من الثنیة الی مسجد بنی زریق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده بودند از ثنیه تا مسجد بنی زریق بتقدیم زا بر را و فاصله میان این هر دو یک میل ست و کان ابن عمر فیمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة زاد البخاری من حدیث ابن عمر قال سفیان من الحفیا الی ثنیة الوداع خمسة امیال او ستة و من الثنیة الی مسجد بنی زریق میل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسابقت و بر آنکه نیست از عبث بلکه از ریاضت محموده موصله بسوی تحصیل مقاصد در غزو و انتفاع بآن در جهاد ست و این دائرست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بران قرطبی گفته خلاف نیست در جواز مسابقت بر خیل و غیر او از دواب بر اقدام و همچنین تراسی بسهام و استعمال اسلحه بنابر آنچه در وست از تدریب بر حرب جری در روی جواز تضمیر خیل ست که آنرا برای جهاد آماده کرده باشند و این رد قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیرا که در ان مشقت سوق ست و نیز در وی مشروعیت اعلام بابتدا و انتها ست نزد مسابقت **وعنه** و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سبق بفتح سین و تشدید موحده بین الخیل و فضل القرح فی الغایة بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در غایت قرح بضم قاف و تشدید را جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در ین حدیث نیز دلیل ست بر مشروعیت مسابقت میان خیل و بر آنکه نهایت قرح ابعد از غایت مادون او باید گردانید زیرا که در قرح قوت و جلادت ست مراد بتفضیل قرح همین ست رواه احمد و ابوداؤد و صححه ابن حبان و سکت عنه ابوداود و المنذری **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا سبق الا فی خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده آنچه گرو بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که پیشی کند اصح در ینجا همین ست اگر بسکون موحده باشد بمعنی پیشی کردن مآل آن همین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق بر سبق از جعل یعنی مزد قاله الخطابی و ابن الصلاح و حکی ابن حزم فیه السکون خف بضم خای معجمه سپل شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد مهمله آهن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیرست کنایه ست از تیر اندازی و سباق خیل را رهان نامند و سباق سهام را نضال بضاد معجمه و حافر بحای مهمله سم سپ مراد صاحب سپل و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او یعنی لا یحل

شتر و اسپ و حدیث دلیل است بر جواز سباق بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر متسابقین است مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال است بلا اختلاف و همچنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را بر من اینقدر مال است یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا بر من چندین مال است و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور است و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر و اگر سبقت کنی تو بر من اینقدر این جائز نیست بلکه قمار است مگر بدر آمدن محلل در میان ایشان
و در حجة البالغه گفته ضابط قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی است قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن است که مشروع نیست سبق
و گرفتن مال بر مسابقت مگر در این سه چیز و بر این هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آنرا در هر چیز جائز داشته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند بر این و الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمندتر است در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال است و جعل مال بر وی ترغیب است در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بر وی جائز نیست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را باسپان انتهی رواه احمد و الثلثة
یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی و الشافعی و الحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل است و محلل کسی است که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بر وی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می بر آید زیرا که
الحال از یک جانب شد که جانب این سوم است وهو لا یأمن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل است که مسبوق شود فلا بأس به نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل است پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بر وی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از اینکه مسبوق گردد بلکه معلوم است که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد و تیز رو فهو قمار پس آن قمار است و نیست خیر در آن و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد حاصل آنکه محلل در اینجا فرس ثالث است
و شرط وی آنست که محقق السبق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این است که مقصود اختبار و امتحان خیل است
و چون معلوم السبق باشد غرضیکه سبق از برای او شروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح است اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجه و الحاکم
و البیهقی و ابن حزم و صححه طبرانی در صغیر گفته متفرد است بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد است بدان از وی ولید و از وی هشام بن عمار انتهی گفته
رواه ابوداؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابوداؤد باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری و اسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری و قد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابوداؤد و قال هذا اصح عندنا و قال ابو حاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه و هو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله و قال ابن ابی خیثمة سألت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی
ابی هریرة هذا و قد قال فی سبل السلام لا یتم الحدیث فی صحته الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی و هو مذکور فی نیل الاوطار و غیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر است یقول میگفت و میخواند این آیت را و اعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الایة تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند باماده ساختن آن تیر اندازی است قرطبی گفته تفسیر فرمود قوت را برمی اگرچه

ظاهر میشود قوت باعداد غیر او از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مئونت چه گاهی سردار کتیبه لشکر را تیر زنند و او را میر سد کسانی که در پس او می باشند میگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات وی ست و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن در آن و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن تمرن بر جهاد حاصل شود و دران تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیراکه معتاد در عصر نبوت همین بود واین شامل رمی مشرکین و بغاة ببنادق ست و ازینجا گرفته میشود مشروعیت تدرب دران زیراکه اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او معد قوت نمی نامند انتهی در کشاف گفته عقبه که راوی اینحدیث ست هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا رواه احمد ومسلم زیراکه در ترک آن ترک عنایت بجهاد ست و این ترک عنایت بدین ست چه جهاد سنام دین ست و قیام او بدو ست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد انتفاع تواند برد دریافته ترک دهد آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع ست که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الادرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با اوشان هستی فرمود ارموا وانا معكم كلكم رواه احمد والبخاری و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی *

# کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزی ست که حلال ست خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزی ست که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند بعده سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی ازان می آید عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فاكله حرام هر خداوند دندان از درندگان پس خوردن آن حرام ست حدیث دلیل ست بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان ست که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب ست ابن سینا گفته جمع نمیشود در حیوان واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد ست و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس بمعنی اصطیاد ست و علما را در محرم ازین سباع اختلاف ست شافعی و ابو حنیفه و احمد و داود بمفاد اینحدیث رفته و در جنس سباع محرمه خلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که گوشت بخورد سبع ست تا آنکه فیل و ضب و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی ست که بید و د بر مردم مثل اسد و ذیب و نمر نه ضبع و ثعلب زیراکه این هر دو بر انسان حمله نمیکنند و بعضی بعدم تحریم رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی از وی که دران ضعف ست و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان ست که درین آیت مذکور ست و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی ست و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت ست و نیز آیت خاص ست باز واج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده وقالوا ما في بطون هذه الانعام الى آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان ست و انچه آنرا حرام ساخته اید حلال ست واین افترای شما ست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیراکه مشارک او ست در علت تحریم که آن رجس بودن ست پس ورود آیت در حق کفار ست که مردار و خون و گوشت خوک وما اهل لغير الله را حلال ساخته بودند و بسیاری را از انچه در شرع مباح ست حرام گردانیده و غرض از آیت بیان حال ایشان ست که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بآنکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را در سبل گفته محتمل مراد آن باشد که نمی یابم الآن هیچ محرم مگر انچه درین آیت مذکور ست پستر او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی ست از مالک که اکل ذی ناب مکروه ست نه حرام انتهی رواه مسلم قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و اخرجه ای معنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهى اى عن كل ذى ناب من السباع وزاد ابن عباس وكل ذى مخلب من الطير و هر خداوند چنگال از پرندگان مخلب بکسر میم و فتح لام مراد آن چیزیست
که می باشد در پرندگان بمنزلهٔ ناخن در انسان این چنین گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر کل شیء من الماشی والطائر او هو لما یصید من الطیر والظفر لما لا یصید انتهى
و روایت کرده است ترمذی از حدیث جابر تحریم هر ذی مخلب از طیر و نیز از حدیث عرباض بن ساریه و زیاده کرد دران لفظ حرم یوم خیبر و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و احمد
و داود و جمهور و نسبه النووی الیهم مثل عقاب و باز و صقر و باشق و شاهین و جز آن و مالک گفته مکروه است نه حرام و در نسر خلاف است گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام است
بجهت استخباث و شافعیه گفته حرام است هر حیوان مندوب القتل مثل مار و عقرب و غراب ابقع و حدات و موش و هر سبع ضار و استدلال کرده بقوله صلی الله علیه و آله و سلم
خمس فواسق یقتلن فی الحل و الحرم و در کتاب الحج گذشته و نیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا و شرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر است و بباید که امر
بعدم قتل دلیل تحریم است و شافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بهیمه را از بهائم شارع امر کرده است بقتل آن بهیمه و گفته اند خوردن آن حرام نیست و این دال است
بر آنکه ملازمت نیست میان امر بقتل و تحریم انتهى گوییم این نظر صحیح است اما استخباث باقی است و آن نیز از ادلهٔ حرمت است و در منتقی گفته باب ما استفید تحریمه من الامر بقتله
او النهی عن قتله و درین باب حدیث خمس فواسق و حدیث قتل وزغ و جز آن آورده در بحر زخار گوید اصول تحریم نص کتاب است یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه و هر چه ضرر رساند
از غیر اینها قیاس است بران یا نهی از قتل چنانکه از هدهد و خطاف و نحله و نمله و صرد یا استخباث عرب مثل خنفسا و ضفدع و وزغ و حرباء و جعلان و عضایه و مثل ذباب و بعوض
و زنبور و قمل و کتان و ناموس و بق و برغوث لقوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث و این چیزها نزد ایشان مستخبث است و قرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخباث ایشان طریق تحریم بود و اگر
بعضی مستخبث دارند پس اعتبار اکثر است و عبرة باستطابة اهل سعت است نه ذوی الفاقة انتهى در نیل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه اصل
حل است و ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم و آن یکی از امور مذکوره است پس هر چه دران ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست هر چه باشد همچنین
وقتی که حاصل شود تردد متوجه حکم بحل است زیرا که ناقل همراه تردد موجود نیست و مؤید اصالت حل بادلهٔ خاصه است استصحاب براءة اصلیه انتهى **وعن** جابر رضی الله عنه
قال نهى رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوهٔ خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز است
از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند و آن حلال است باتفاق و نهی درینجا بمعنی تحریم است زیرا که اصل دران همین است و باین رفته اند جماهیر علماء از صحابه و تابعین
و من بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست و در روایت ابن جریج است که تلاوت کرد وی این آیه را قل لا اجد فیما اوحی الی الآیه و مرویست از عائشه و مالک
روایتها که مکروه است یا حرام یا مباح و آنکه در حدیث غالب بن ابجر نزد ابو داود آمده که سید ما را قحط و نبود در مال من چیزی که بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمدم آنحضرت را
و گفتم تو لحوم حمر حرام کرده و ما را قحط رسیده فرمود اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها من جهة جوال القریة یعنی الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نیست زیرا که
اسنادش ضعیف است و متن شاذ مخالف احادیث صحیحه پس نیست اعتماد بران و منذری گفته اختلف فی اسناده کثیرا و بیهقی گفته اسناده مضطرب و ابن عبد البر گفته روایت کرده اند
تحریم حمر اهلیه از آنحضرت صلی الله علیه و سلم علی و ابن عمر و ابن عمرو و جابر و براء و عبد الله بن ابی اوفی و انس و زاهر و زهیر اسلمی باسانید صحاح و حسان و بر مثل حدیث غالب بن ابجر
تعریج نتوان کرد خصوصا همراه معارض او و محتمل که رخصت کرده باشد در مجاعت و بیان فرمود علت تحریم آنها که اکل عذرات است و خطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه
ثابت شده که نهی از لحوم حمر بنا بر خبث بعض دون آنهاست چنانکه در حدیث انس است که هرگاه فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خر از بیرون قریه پس ذبح کردیم و پختیم ازان پس
ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه و سلم که ان الله و رسوله ینهیانکم عنها فانها رجس من عمل الشیطان پس سرنگون کرده شدند دیگها انتهى در سبل گفته و ازینجا باطل شد این قول که
حرمت آنها بنابر قلت ظهر بود چنانکه طبرانی و ابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلی الله علیه و سلم الحمر الاهلیة مخافة قلة الظهر و در روایتی از بخاری است در مغازی
از روایت شعبی که گفت ابن عباس لا ادری انهی عنها من اجل انه حمولة الناس فکره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة یوم خیبر یعنی تردد کرد که نهی برای معنی خاص است یا تابید پس
جواب این توان گفت که از نص علم حاصل شده که تحریم آنها بنا بر خبث بعض دون است و چون ابن عباس این حدیث را ندانسته در علت نهی تردد کرده و چون نهی ثابت شود اصل دران تحریم است

بران عمل باید کرد و اگرچه علتش بما معلوم نشود و اما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را گفت آری فرمود اصب من لحومها واخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیحه است معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم مصنف گفته در هر دو سند مقال است و اگر ثابت شوند محتمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود زیراکه هر حرام از اهلی مجمع التحریم است وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکه اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی اجماع مردود است زیراکه بسیاری از حیوان اهلی با اختلاف کرده شده است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربه انتهی واذن فی لحوم الخیل و اذن کرد در خوردن گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی و ابی داود و فی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخیل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه و فی لفظ سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانها رواه الدارقطنی و فی لفظ للبخاری رخص و در لفظی مر بخاری راست رخصت کرد یعنی اذن کرد و در وی دلیل است بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن در نیل گفته و اگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اهلیه ولیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسید اولی قول بموجب اوست نه بموجب نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح کردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال است بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده که گفت قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء است نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراهت آنکه از ابن عباس منقول است پس ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند و جواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وامر بلحوم الخیل در فتح گفته بصحت رسیده است قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور نزد مالکیه کراهت است و صحیح نزد محققین ایشان تحریم است و قد صحح صاحب المحیط والهدایة والذخیرة عن ابی حنیفة التحریم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی و ابن حزم است از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه است لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی و یحیی بن سعید القطان گفته احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب است و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیثه من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت این طرق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیراکه در حدیث او که نزد احمد و ترمذی است ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر بفصل میان لحوم خیل و حمر در حکم اظهر الاتصال و اتقن الرجال و اکثر العدد است دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید است که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواه اهل السنن و این را تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر است زیراکه در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی اسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی است بطرق اخری از خالد و در اینها مجهول است و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیراکه این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی و غایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد و اگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سالم است منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند نیست و با آنکه حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق وغیرهم تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات و قال البخاری یروی عن ابی صالح ثور بن یزید و سلیمان بن سلیم فیه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم است نه حل زیراکه بلفظ رخصت وارد شده و رخصت استباحه محظور است با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در آن بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف است زیراکه بلفظ اذن لنا و لفظ اطعمنا وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه است که بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است الخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة واکثر قائلین بتحریم تمسک بهمین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام
درین آیت برای تعلیل ست ودران دلالت ست برانکه اینها برای غیر رکوب وزینت مخلوق نشده اند زیراکه علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد وجوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیراکه انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب وزینت دغیر اکل اتفاقا وتخصیص برین هردو باعتبار غالب مطلوب بوده
ونظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث واین حصر اصرح ست زیراکه بحرف انما ولام ست ومعهذا بدان استدلال
بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب وتزین ودر بقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل وبغال
وحمیر ممتنع باشد ونیست هیچکی قائل بآن دوم عطف بغال وحمیر دلالت دارد بر اشتراک این هردو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هردو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل ست
وجواب داده اند که غایتش دلالت اقتران ست وهی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر
واعظم باشد زیراکه تعلق دارد ببقای بنیه وحکیم امتنان نمیکند با دنی نعم وترک نمی نماید اعلای آنرا الاسیما که منت نهاده ست باکل در ماقبل او وجوابش آنست که امتنان
درینجا باعتبار غالب منافع ست زیراکه نزد انتفاع باو در رکوب بود وپس بهمان مخاطب شدند چنانکه در انعام باکل وحمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها بودند وپس
در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب وزینت ست که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن اکل مستلزم
فنای نوع نیست والا در بقر ومانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید وامتنان بدان برای منفعت دیگر باشد وازاستدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق
واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه ست زیاده بر شش سال ونیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل وحدیث صریح ست در جواز او واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
واین عام ست از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون درینجا یکی ازینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک باولّه مصرحه بجواز حل اولی بود **وعن**
ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات ناکل الجراد گفت غزا کردیم ما با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در مهذب گفته ملخ
جراد جنس ست واحدا و جرادة واقع میشود بر ذکر وانثی مثل حمامه متفق علیه واین دلیل ست بر حل جراد نووی گفته هو اجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیراکه ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از
برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند ودر خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومحتمل که مراد آن باشد که فاکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیراکه تاسیس ابلغ از تاکید ست ومؤید اوست انچه در طب نزد ابو نعیم زیادت ویاکله معنا آمده واما انچه در حدیث
سلمان ست نزد ابوداؤد که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا اکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده وهمچنین بروایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا اکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن نسائی گفته ثابت لیس ثقة وبالجمله
جراد ماکول ست نزد جماهیر بهر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
وقال ان الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال الحکم الرفع واختلاف کرده اند در انکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر ودر حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست وازبعض
صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا واین دال ست برانکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیما نهری حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**
انس رضي الله عنه في قصة الارنب واز انس ست در قصه خرگوش که برانگیختیم ودوانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی مکه ومر الظهران گویند
بفتح میم وتشدید را وفتح ظای معجمه وسکون ها پس گرفتم من آنرا وشکار کردم وآوردم آنرا نزد ابو طلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابو طلحه آنرا فبعث
بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین وتهیگاه او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا وازینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست در نهایه گفته لا باس باکل الارنب زیرا که چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل ست
بر خوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال واکل منه ثم قال فقبله واجماع واقع ست
بر حل اکل او الا ابن عمرو و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابو داود والبیهقی من حدیث ابن عمرو انها جیء بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
و ابن عمر گفته که وی حیض می آرد و او را شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و محکی از ابن عمر تحریم ست
کما فی شرح ابن رسلان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة واخرج البیهقی عن عمرو عمار مثل ذلک وانه امر باکلها ولم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابو حنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته راجح کراهت تنزیه ست

متفق علیه دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلبة کذلک **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها بر زمین و در نرم رونده آن
النملة یکی مورچه پیش از آنکه نگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی وکذا فی شرح السنة و آن را
سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه و مورچه شعر میازار موری که دانه کش ست * که جان دارد و جان شیرین خوش ست * والنحلة دوم مگس شهد
زیرا که در وی منفعت شهد و موم ست والهدهد سوم هدهد که طائر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک را یا مانند آن
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول و پرهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند موتا
وتشخصا و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار دابه و اخذ کرده میشود از آن تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث ست کما تقدم
و تحریم اکل اینها رای جماهیر ست در سبل گفته در هدهد واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گوییم مروی ست اباحت اکل نمل از بعض سلف و همچنین حل هدهد هم مروی
و این ماخوذ ست از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه ست و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد تشاوم از دلهای ایشان زائل گردد رواه احمد وابو داود وابن ماجة
وصححه ابن حبان در تلخیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده بیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سهل بن سعد و زیاده کرد در آن ضفدع را
و در روی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست **وعن** ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی وثقه ابو زرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد وسمی القس لعبادته ووهم ابن عبد البر فی اعلاله
وقال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری
شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده ست که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست
بر حل اکل ضبع و این مذهب ست شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها ویبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر ولان العرب تستطیبه وتمدحه پس گویا که این مخصص ست
از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابو داود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن ویوکل و اخرجه الحاکم وقال صحیح الاسناد
و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولیکن احادیث تحلیل تخصیص میکنند در نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این ست که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی و جوابش آنست که این حدیث ضعیف ست زیرا که در اسنادش عبد الکریم بن امیه ست و هو متفق علی ضعفه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست
ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست و شعیدی گفته کسی که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل قریب ست که بر تقدیر خود داخل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی که دران یک کبش مسن ست دلیل ست برانکه کبش مثل ضبع ست ومعتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیراکه در ضبع کبش ست برابر ست که
مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی دنبه وسعز بکری وضان بهیڑ رواه الشافعي واحمد والاربعة یعني ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست
قنفذ بضم قاف وفتح آن وضم فاء واحد قنافذ ست وانثی قنفذه بضم قاف وسکون نون وضم فا وذال معجمه وآن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر
بقدر موش کلان ودیگر بارض شام بقدر کلب ووی مولع ست بخوردن افاعی ومتالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت ودر هندی سیهی گویند
فقال پس گفت ابن عمر وخواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگو ای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است وفرستاده شده ست بر من
هیچ چیزرا حرام کرده شده الآیه تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیزرا مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون ریزان یا گوشت خوک که آن پلیدست یا باشد فسقی که
اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدارا غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی وجائز نیست بهوا ما وحی گاهی جلی ست وگاهی خفی فقال شیخ عنده پس گفت پیری
که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابوهریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبيثة
من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال واین حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیراکه خبائث حرام اند
بنص قرآن وحدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم
انهم يستطيبونه ورافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم وبه قال ابو حنیفه واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدهاست دوم حلت واین مذهب مالک وابن ابی لیلی
واین اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیراکه اصل در حیوانات اباحت ست در سبل گفته هی مسئلة خلافية معروفة في الاصول فيها خلاف بين العلماء
انتهى ورخصت کرده اند دران شافعی ولیث وابوثور در نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه مستخبث في غالب الطباع ومؤید قول
بحل ست روایت ابوداود از ملقام بن تلب عن ابيه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما واین مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست
ولیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست ونسائی گفته ينبغي ان يكون ملقام بن التلب ليس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب وقنفذ ویربوع ومانند اوست اخرجه
احمد وابوداود واسناده ضعيف زیراکه این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابوداود من حديث عيسى بن نميلة بالنون عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره خطابی گفته
ليس اسناده بذاك وبیهقی گفته اسناده غير قوي رواه شيخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة
والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله وشیرهای او جلاله بفتح جیم وتشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را در صراح گفته جلاله ماده گاو
پلیدخوار وجله بمعنی بعره است وجمع آن جلالات وآن عام ست از شتر وگاو وگوسفند وماکیان وحدیث دلیل ست بر تحریم آن وتحریم شرب البان او ودر حدیث عمرو بن شعیب
نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد وابوداود والنسائي والحاكم وابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او وظاهر حدیث دران ست که چون بخورد
جله را حرام لحم میگردد ونووی گفته نمی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد وگفته اند اعتبار رائحه ونتن ست وبه جزم النووی وخطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد واصحاب
شافعی وگفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز ودر حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وگوید که ابن عمر دجاجه را سه روز می بست
ونزد مالک اکل آن بی حبس لا باس به ست وثوری واحمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحديث هر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی وارد دران بنا بر تغیر لحم ست واین موجب
تحریم نیست بدلیل تزکیه جف در سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص وتعارد درینجا خلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس
مدتی مقدر وبعضی در شتر وگاو چهل روز ودر گوسفند هفت روز ودر ماکیان سه روز انتهی ودر ناقه چهار ده روز در سبل گفته والعمل بالاحاديث هو الواجب وكانهم خلوا انهي عن التقدير
ولا ينهض عليه دليل واما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه انتهى در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست واین تا وقتی ست که حبس کرده نشده ست وچون محبوس گردد

رکوب جائز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن و اختلاف ست در طهارت لبن جلاله جمهور بر طهارت اند زیراکه نجاست در باطن مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خون که در
اعضای حیوانات شیر میگردد انتهی محرر سطور گوید که نهی از اکل جلاله و شرب لبن و رکوب با ظاهر او در یک سیاق وارد شده و احادیث در سنن بیک اسلوب ست پس حکم
هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححه ایضا ابن دقیق العید
و لفظه عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداود و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها
او یشرب من البانها رواه ابوداود و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابی قتادة
فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خوردند
آنرا و آمدند بملازمت آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خورد از ان النبی صلی الله علیه
و سلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و در ان خلاف شاذ ست وقتی که علف خورد و مانوس گردد مثل اهلی شود و تمام این حدیث
در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم
فرسا فاکلناه گفت اسما ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه و سلم
متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشته و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته
و کیف که میگوید اهل بیت وی صلی الله علیه و سلم از ان خوردند و درینجا نحر را گفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر انکه نحر و ذبح واحد ست و قیل
جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیراکه نحر خاص بابل ست و آن زدن با آهن ست در لبه بدنه تا آنکه اوداج او را ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست
ابن التین گفته اصل در ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود
اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه در ان خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیراکه جهاد در اول دخول
بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوه در هندی
بر دستر خوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر انکه ضب حلال ست
و نیست مکروه مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد انتهی ابن منذر گفته
کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجا ست و ترمذی کراهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب
منهم ابوحنیفة و ابویوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه و سلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابوداود من حدیث عبد الله بن شبل در فتح گفته اسناده حسن
زیراکه از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه
شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین
تساهل ست زیراکه روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداود از حدیث عبد الرحمن بن حسنه آورده اند که نزلنا ارضا
کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلی الله علیه و سلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فالقوها و صححه ابن حبان و الطحاوی
و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بانکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن بروایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ وی این ست انه صلی الله
علیه و سلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله و لا انهی عنه

ابن عباس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم و جواب از ثانی آنکه محتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم بآن باشد که ممسوخ را نسل نیست و طحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده و خنازیر که آیا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم یهلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لهم نسلا ولا عاقبة و اصل حدیث در مسلم ست و ابن عربی این را نشناخته و گفته عدم نسل دعوی ست که شناخته نمیشود بعقل و طریقه آن جز نقل نیست و نیست در نقل امری که بران اعتماد توان کرد و نیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ ست پس مسخ بودن مقتضی تحریم اکل نیست زیرا که آدمیت او زائل شده و اصلا برای آن اثری نمانده و لهذا آنحضرت اکل آن مکروه داشته بنابر وقوع سخط خدا بروی چنانکه شرب آب از میاه ثمود مکروه داشته و سبل گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن نمی دید حکم بالقا نمیکرد و مقرر میداشت ایشان را بران زیرا که اندر آن اضاعت مال ست پس جواب اول احسن ست و مستفاد میشود از مجموع جواز اکل و کراهت آن بنابر نهی انتهی و مصنف گفته احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصریحا و تلویحا نصا و تقریرا پس جمع میان آنها و حدیث نهی اکل نهی ست بر اول حال نزد تجویز بودن او از مما مسخ و درین هنگام امر باکفای قدور کرد بسبب توقف نمود و امر نکرد و نه نهی کرد و اذن محمول ست بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد و بعد ازین ضب را مستقذر داشت نه حرام میکرد و نه میخورد و بر مائده او باذن وی خورده شد و این دال ست بر اباحت و کراهت تنزیه در حق مستقذر او ست و احادیث اباحت محمول ست بر غیر مستقذر متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و فی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله صحابی قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة اسلم یوم الفتح وقیل یوم الحدیبیة وقتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه وابن المنکدر ان طبیبا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الضفدع بزنة الخنصر یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها بدرستیکه طبیبی پرسید آنحضرت را از غوک یعنی هندی مینڈک بگرداند آنرا در داروی پس نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ضفادع و گرفته میشود ازان تحریم اکل او زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتلش نمیکرد در سبل گفته و تقدم نظیر هذا الاستدلال ولیس بواضح انتهی اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی وصححه الحاکم والبیهقی وقال هو اقوی ما ورد فی النهی و روی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد وفی اسناده ابراهیم بن الفضل وهو متروک و روی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف وان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی و منجمله آنکه نهی کرده اند از قتل آن خطاف ست یعنی پرستوک هندی ابابیل چنانکه ابو داؤد در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الخطاطیف و رواه البیهقی معضلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم و رواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس و فیه الامر بقتل العنکبوت و فیه عمرو بن جمیع وهو کذاب و از آنجمله رخمه ست اخرج ابن عدی والبیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة و در سندش خارجة بن مصعب ضعیف ست جدا و از آنجمله عصفور ست یعنی گنجشک هندی چڑیا اخرج الشافعی وابو داؤد والحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو قال صحیح الاسناد مرفوعا من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله وما حقها قال یذبحها ویاکلها ولا یقطع راسها فیطرحها و اعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله و رواه الشافعی واحمد والنسائی وابن حبان عن عمرو بن الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا ولم یقتلنی منفعة +

## باب الصید والذبائح

صید در اصل یعنی شکار کردن ست بعد ازان نام شکار کرده شده گشته و او تعالی اباحت صید در دو آیه از قرآن کریم ذکر کرده شیء من الصید تناله ایدیکم و رماحکم و قوله ما علمتم من الجوارح مکلبین و آله صید سه چیز ست یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل و وارد شده است در صید سنت و اجماع بران منعقد گشته و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته مکروه ست شکار کردن برای لهو و لعب و بی قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت نشده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز باین معنی ست **عن** ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اتخذ كلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاهدارد آنرا الا كلب ماشية مگر سگ ماشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مواشی نگاه دارد او صيد یا سگ شکاری
او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاهدارند انتقص من اجره كل يوم قيراط ناقص شود از اجر وی هر روز مقدار قیراط بسبب عقوبت بر اتخاذ او
از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن دهن در ظروف آب و ایذا کردن مردم و قیراط نیم دانگ ست مراد اینجا مقدار معلوم عند الله ست متفق عليه
حدیث دلیل ست بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی در وی شده است باین الفاظ در روایات صحیحه و غیر آنها و اختلاف علما در آنست
که این منع برای تحریم ست یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل بالاتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ است و در روایتی دو قیراط هم آمده و بعضی بثانی رفته
بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب بمره واحده میرفت و در وی اینست که فعل مکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم
اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او و در مدن و قلت آن در بوادی ست در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه نبویه
و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل لیل ست پس مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار ست و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند
حکم زائد راست زیرا که راوی یاد داشت آنرا و دیگر فراموش کرد گوییم محتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعده زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بآن
و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نقصان از عمل ماضی ست یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل ست و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در آنکه این دو قیراط مثل قیراط مذکور
مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل ست و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع ست از غیر خود گوییم در روایتی آمده
که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس راجح عدم اوست و در حدیث دلیل ست بر عدم نقص اجر متخذ کلب ماذون بها و قیاس کرده اند
بران گرفتن او برای حفظ سرایها و خانها و درب‌ها الحاقا بالمنصوص بما في معناه كما اشار اليه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر آنکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور
بقتل ست و در قتل غیر عقور اختلاف ست در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسوی اخذ بحدیث رفته اند در قتل کلاب
مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او ست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل رفته مگر اسود بهیم گفت نزد من نهی اول عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع
پس تر نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد باسود بهیم ذو نقطتین ست چه وی شیطان ست و بهیم سیاه خالص را گویند و نقطه معروف ست
که بالای هر دو چشم او باشد در نیل الاوطار گفته استدلال کرده اند باحادیث باب بر طهارت کلب ماذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید ست
پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او ست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی ست چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود
او را مگر عموم خبر در امر بغسل از چیزی که در ان لعاب خود انداز د بغیر تفصیل و تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **وعن** عدي بن حاتم بن عبد الله
بن سعد الطائي جواد بن جواد قدوم آورد بر آن حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح ست نزول کرد کوفه را و سکونت کرد در ان و کور شد
یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان را او وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بیست سال و بعضی گفته اند
صد و هفتاد و قول اول اشبه بصواب ست و بود وی رضی الله عنه کثیر الاصطیاد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله
عليه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح ست پس فرستادن سگ
از جانب صائد شرط ست و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس مفهوم شرط آنست که غیر مرسل حلال نیست و همچنین اگر در
وقت ارسال تسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن داخل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن او ست پس صید وی حلال باشد اگر صاحب او ارسال کرده است
و قول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب ست نیست مفهوم او را و حقیقت معلم آنست که باغراء قصد کند و بزجر تعود نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال و اغراست تا آنکه

امتثال زجر کند در ابتدا نه بعد عمد و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر است قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر است و تکلیب الهام
از جانب او تعالی و مکتسب بعقل کما قال تعالی تعلمونهن مما علمکم الله جار الله زمخشری گفته ای مما عرفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه انتهی و قول وی اذکر بسم الله علیه ماخوذ است از قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه زیرا که ضمیر علیه عاید است بسوی ما امسکن باین معنی که نام خدا گیر بر آن وقتی که دریافتید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر بر آن نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل است بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه است و علما در ان مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب است تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو است بحدیث رفع عن امتی الخطاء و النسیان
و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بر آن رفته که سنت است
و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی الا ما ذکیتم گویند مباح ساخت تزکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب
حل لکم و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید فقال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بآنکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام است کما قال تعالی
وما ذبح علی النصب و ما اهل لغیر الله به زیرا که فرموده انه لفسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نمیشود پس واجب حمل آیه بر مذکور است
جمعا بینها و بین الآیات السابقه و حدیث عایشه و ظاهریه گفته اند اکل مالم یسم علیه حرام است و اگر چه بنسیان ترک کرده باشد بظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل کرده
در ان و گفته اند حدیث عایشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه در ان حجت هم نیست زیرا که
شارع آنجا ادرست حکم بر مظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح است و شک برسائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه در وی دلیل است بر آنکه لابد است از تسمیه والا
بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و اینوقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم و نحوه و نیست دلیل
در ان و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریه فیترک ما تیقن انه لم یسم علیه و اما ما شک فیه والذابح مسلم فکما قال
صلی الله علیه وسلم لو ذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس
ذبح کن شکار را در ینجا دلیل است بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق است و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات است و بریده شده است
گلوی و مری او یا دریده شده است امعا یا بیرون آمده است حشو او پس حلال است بلا ذکات نووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را
در حالیکه بتحقیق کشته است سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده است سگ از ان فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار
پس مخور آنرا زیرا که از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم است و شکار که حلال است از سگ معلم است و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد
قاله البغوی فی التهذیب و نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی است و رافعی گفته تقدیر نیست زیرا که عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف است پس مرجع بسوی عرف باشد
و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد است از قول وی صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیرا که
تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیرا که وی
نگاه داشته است شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیرا که وی نگاه داشته است آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما
و مروی است از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک است لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند
پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از آنچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگر چه بخورد اخرجه ابو داؤد باسناد حسن و در حدیث سلمان است
کله و ان لم تدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی است که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه است و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان اصل حل ست و عدی را چون موسر بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی باصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث
متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و متاید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که
می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرموده وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تاكل
پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جز وی و حال آنکه بتحقیق کشته است پس مخور فانك لا تدري ايهما قتله زیرا که بدرستی تو در نمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ
کشته است شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل در وی مؤثر باشد پس
اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آله صید
یعنی محدود و آن قتل او ست برماح یا سیوف لقوله تعالى ايديكم ورماحكم ولیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك يوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزی
فلم تجد فيه الا اثر سهمك پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجانی ست فكل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست بر سبیل تمثیل
و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده است احادیث درینجا مختلف ست مسلم وغیره از حدیث ابی ثعلبه درباره صیدی که آنرا بعد
سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود كل ما لم ينتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت از اینجا علما اختلاف کرده اند
مالک گفته چون غائب شد مصرع او و بستر یافته در صید اثر کلب بخورد آنرا اما اسیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خوردنش مکروه ست و درینجا اقوال دیگر ست
و تعلیل بما لم ينتن و ما لم يبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنابر احتیاط و ترجیح جنبه خطر وان وجدته غريقا في الماء و اگر
یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه باثر سهم باشد فلا تاكل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد. متفق عليه وهذا لفظ مسلم حدیث نص ست
در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن
از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل بازی و شاهین و غیرها که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم
تا آنکه صید گربه هم و حکاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار و هو مروي عن ابن عباس و جماعتی که مجاهد از ایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات
شرط ست و قوله تعالى من الجوارح مكلبين دلیل ثانی ست بنابر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و محتمل که مشتق باشد از کلب
بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضرية پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الكواسب
من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهين والمراد بالمكلب معلم الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم
من الحيل وطرق التاديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق له منه لكثرته في جنسه او لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله
عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد او من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به انتهى پس این کلام دال ست بر شمول آیه
کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم
رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسك عليك فكل ولیکن در روی مجالد ست او را تضعیف کرده اند در سبل گفته ولكن قد اوضحنا في حواشي ضوء النهار انه يعمل
بها رواه انتهى گوییم حدیث عدی را بیهقی از روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذكر البازي فيه وخالف الحفاظ انتهى و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داود این ست
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك الحديث **وعن** عدي رضي الله عنه
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا گز گویند
و معراض از آن خوانند که بر پهنا میخورد در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله و در آخر ضاد خلیل گفته هو سهم لا ريش له ولا نصل و تبعه جماعة و ابن درید گفته و تبعه ابن سیده

هو سهم طويل له اربع قذذ رقاق فاذا رمي به اعترض و خطابي گفته المعراض نصل عريض له ثقل و رزانة وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وقيل خشبة ثقيلة آخرها
عصا محدد و راسها وقد لا يحدد و اين اخير النووي تبعا لعياض قوي گفته و قرطبي گفته انه المشهور انتهى و در سبل گفته اختلف في تفسير المعراض على اقوال لعل اقربها
ما قال ابن التين المعراض عصا في طرفها حديدة يرمي به الصائد فما اصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ اي موقوذ انتهى و موقوذ چيزي ست كه كشته شود بعصا يا حجر يا چيزي كه
نيست حد و تيزي در ان و موقوذه بمعنى مضروبه بخشبه است تا آنكه بميرد از وقذته بمعنى ضربته فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فكل چون رسيدي شكار را
بحد وي پس بخور يعني بخور چيزي را كه جراحت نموده و نفوذ كرده اگرچه بر درازي خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسيد عرض او را پس كشت او را فانه وقيذ
پس بدرستيكه وي موقوذ ست بقاف و ذال معجمه يعني مثل وقيذ زيرا كه وقيذ مضروب بعصا است بدون حد و اين در علت كه قتل بغير حد ست شريك او ست فلا تأكل
پس مخور آنرا رواه البخاري ومسلم نحوه حديث اشاره ست بسوي آنكه از آلات اصطياد كه محدد باشد زيرا كه آنحضرت خبر داد كه چون بحد معراض رسد بايد خورد
پس اين محدد شد و چون بعرض رسد نبايد خورد و در ينجا دليل ست بر آنكه صيد مثقل حلال نيست و باين رفته است مالك و شافعي و ابو حنيفه و احمد و ثوري و مذهب اوزاعي و مكحول
وغيرهما از علماي شام آنست كه صيد معراض مطلقا حلال ست و سبب خلاف درين باب معارضه بعض اصول لبعض و معارضه اثر باصول ست و اين از اصول ست درين باب
كه وقيذ حرام ست بكتاب و اجماع و از اصول وي ست كه عقر ذكاة صيد ست پس هركه مقتول معراض را وقيذ ميگويد منع ميكند از ان على الاطلاق و هركه آنرا عقر مختص بصيد مي بيند
و ميگويد كه وقيذ در وي معتبر نيست منع نميكند مطلقا و هركه در مخزوق و غير مخزوق فرق كرده نظر بحديث عدي نموده در سبل گفته وهو الصواب **وعن** ابي ثعلبة الخشني
رضي الله عنه قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك وقتي كه اندازي تو تير خود را پس غائب شد از تو تير شكار تير خورده فادركته پس دريابي تو آنرا يعني نيابي فيه
در وي مگر اثر تير خود چنانكه در حديث عدي گذشت فكله پس بخور آنرا ما لم ينتن مادام كه گنده نشده است و بو نكرده ينتن بضم يا وكسر تا از انتن و بفتح يا و كسر تا از
نتن نيز گفته اند رواه مسلم و ابو داود و اعله ابن حزم بمعاوية بن صالح و گفت بيهقي حمل كرده اند اصحاب ما نهي را بر تنزيه در سبل گفته در حديث دلالت ست بر تحريم اكل لحم منتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر اكل يا آنكه مستخبث شده باشد يا محمول بر تنزيه ست و ساير اطعمه منتنه مقيس ست بر ان انتهى گفته اند اين بر طريق استحباب ست والا بوي كردن گوشت
موجب حرمت آن نيست و در روايتي آمده كه آنحضرت گوشت بو كرده را خورده است كذا في بعض حواشي المشكوة شيخ در ترجمه گفته و شايد كه براي تعليم جواز خورده باشد انتهى در نيل گفته
غايت در ينجا نتن است اگر در انيده پس اگر يابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نكرده حلال باشد و اگر يابد در كمتر ازين مدت و بو كرده حلال نباشد ظاهر حديث اين ست و نووي جواب داده كه
نهي از اكل منتن براي تنزيه ست و ظاهر حديث تحريم ولكن در باب سمك آمده كه جيش از حوت انداخته بحر تا نيم ماه خوردند و از زاد قدوم خود بخدمت آنحضرت هديه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل اين مدت بدون نتن باقي نمي ماند خصوصا در حجاز با شدت حر پس شايد كه نووي بهمين حديث استدلال بر تنزيه كرده و لكن محتمل ست كه نمكين كرده و قديد ساخته شده باشد
و ازين جهت نتن در ان داخل نشده باشد و مالكيه مطلق منتن را حرام گفته اند وهو الظاهر انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه
وسلم ان قوما يأتوننا باللحم بدرستيكه قومي گفتند رسول خدا را كه بتحقيق قومي مي آرند ما را گوشتها در فتح گفته لم اقف على تعيينهم لا ندري اذكر اسم الله عليه
ام لا در نمي يابيم ما و نميدانيم كه آيا ذكر كرده اند نام خدا را بران گوشت يا نه فقال سموا الله عليه انتم وكلوه پس گفت آنحضرت نام بريد خدا را بران گوشت شما
و بخوريد آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل كرده اند كه گفت نيست معنى اين حديث كه تسميه شما الآن نائب ميشود از تسميه ذبح كننده بلكه بيان ميكند كه تسميه مستحب ست
نزد اكل و آنچه شما نميدانيد ذكر تسميه ابر ان نزد ذبح صحيح ست اكل آن وقتيكه باشد ذابح از كسانيكه صحيح ست اكل ذبيحه او و بنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسين ظن بوي
و تمسك كرده است باين حديث ابن المهلب و گفته اين حديث اصل ست در آنكه تسميه فرض نيست چون تسميه ايشان نائب تسميه آنها نشد دلالت كرد بر آنكه تسميه سنت ست زيرا كه سنت
نائب فرض نميشود و اين بر تقديري ست كه لحم در حديث عدي و ابي ثعلبه محمول بر تنزيه باشد بجهت آنكه آن هر دو صيد بر مذهب جاهليت ميكردند پس آنحضرت ايشانرا
فرض و مندوب امر صيد و ذبح تعليم كرد و كسانيكه ازين ذبائح سوال كردند سوال ايشان از امر واقع از غير ايشان ست پس آنحضرت ايشانرا اصل حل شناسانيد

وابن التین گفته محتمل که مراد درینجا التسمیه نزد اکل باشد وباین جزم کرده است نووی و اما التسمیه برانچه غیر ایشان تولی ذبح آن شده پس از ان بر ایشان تکلیفی نیست محمول بر غیر صحت وقت تبیین خلاف ومحتمل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد که ذبح آنها صحیح ست و از ینجا مستفاد میشود که هر انچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت همچنین ذبح کرده اعراب مسلمین زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میشنیدند وباین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ما ذبحه المسلم یوکل ویحمل علی انه سمّی لان المسلم لایظن به فی کل شیء الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده وگفته دروی دلیل ست بر انکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه با مر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که ذکات او واقع شده است یا نه ومتبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر مکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده ودلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک در انکه تسمیه کرده اند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قومی باین زیادت آویخته زعم کرده که این جواب قبل از نزول قوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ابن عبد البر گفته این تعلق ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد دران بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر انکه نزول آیه در امر تسمیه بود و نیز اتفاق کرده اند بر انکه سوره انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیه اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی و ابو داود وابن ماجه واعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل در سبل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادله قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه ما حمل میکنیم امور مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشتهر که المومن یذبح علی اسم الله سمّی او لم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث ابو هریره آورده و گفته منکر لایحتج به و همچنین روایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر الله او لم یذکر این مرسل ست اگر چه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول نمیکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که بطریق دیگر مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مُغفل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعده به بصره آمد بسرائی بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بمرد حسن بصری و ابو العالیه ازوی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از خذف بخاء و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد و قال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف شکار نمیکند شکاری را تانیث ضمیر با آنکه مرجع مذکر ست نظر بمحذوف بست که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف ست که در بیان صید مثقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد و در حدیث نهی کرده از خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده است چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باوست و در مقتول ببندقه نیز خلاف ست نووی گفته رمی ببنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب دران عدم قتل باشد جائز ست وقتیکه صائد آنرا دریابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار ببنادق و اثر ابن عمر که دران مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در باره مقتول به بندقه است نه مجروحه و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه حبس سازد بر رامی تا آنکه تذکیه آن نماید و کلام اکثر سلف درین ست که مقتول بندقه را نخورند زیرا که وی بمثقل کشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا برصاص مجروح میسازد و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بحد ست نه بصدم پس ظاهر حل کشته اوست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این وهم ست از والدم قدس الله تعالی روحه زیرا که رصاص جلا نمیکند از دبلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمه او می رسد این امر عارف بنادق میشناسد و الله اعلم گوییم هم درینجا از والد نیست بلکه ولد ست زیرا که رصاص مرمی بنار باروت جارح ست زخمی میکند رمیه را نه آنکه بصدمه میکشد چنانکه مشاهد خداوند ست و رفته ست بحل صید او شوکانی و در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام ازوی نقل کرده ایم و لم یرجع الی احد بها و الله اعلم انتهی در نیل گفته مراد به بندقه چیزیست

کہ از طین ساختہ خشک مینمایند یعنی غلولہ و بدان می میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشتہ کذا فی البخاری مگر آنکہ ذکات دہیا بلب حق گفتہ اوتعالی صید را بر یک صفت مباح کردہ و گفتہ تَنَالُهٗ اَیْدِیْكُمْ وَرِمَاحُكُمْ و رمی بہ بندقہ و مانند آن ازین صفت نیست بلکہ وقیذ ست و شارع مطلقا نفی صید بحذف کردہ و علما اتفاق کردہ اند الا شاذ بر تحریم اکل کشتہ بندقہ و سنگ زیرا کہ این چیزہا کہ صید را میکشد بقوت رامی میکشد نہ بتیزی **ولا تنکأ عدوا** و مجروح نمیسازد دشمنی را از دشمنان دین یعنی فائدہ نیست درو نہ دنیاوی و نہ دینی و محض لهو و لعب ست و باوجود آن بمردم ازوی زیان میرسد چنانکہ فرمود **ولکنها قد تکسر السن وتفقأ العین** ولیکن این فعل یا حصا یا رمیہ گاہی میشکنند دندان کسی را و کور میکنند چشم کسی را **متفق علیه واللفظ لمسلم** قاضی عیاض گفتہ روایت بفتح کاف و بهمزہ در آخر ست یعنی لاتنکأ و این لغت ست و اشهر بکسر کاف بغیر همزہ است یعنی لاتنکی در شرح مسلم گفتہ و هو اوجہ **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال **لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا** مگیرید چیزی را کہ در وی جان ست هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانہ تیر بعدہ نام هر غایتی کہ تحری او را کنند گردیده **رواه مسلم** حدیث نهی ست از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم ست زیرا کہ اصل وی همین ست و مؤید وی ست حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرمود کہ گذشت بر طائری کہ آنرا نصب کردہ رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر ست و حکمت در نهی آن ست کہ درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی ست و تفویت منفعت اگر غیر مذکی ست اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعدہ ذبح کنند تعذیب بموجب باقی ست **وعن** کعب بن مالک صحابی مشهور ست از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوہ تبوک و قبول توبہ رضی الله عنه **ان امرأة ذبحت شاة بحجر** بدرستیکہ زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ **فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلك** پس پرسیدہ شد آنحضرت از حکم آن گوسفند **فامر باكلها** پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل ست بر صحت تذکیہ زن و این قول جماهیر ست و در وی خلاف شاذ ست کہ آن مکروہ ست در سبل گفتہ و لا وجہ لہ انتهی و نیز دلیل ست بر صحت تذکیہ بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها را و روان کند خون را زیرا کہ در روایتی آمدہ کہ وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی کہ شکستہ شود در وی تیزی باشد و دلیل ست بر آنکہ خوردن چیزی کہ بی اذن مالک ذبح کردہ شدہ صحیح ست و با این رفتہ اند جمهور و خلاف کردہ ست در ان طاوس و عکرمہ و اسحق و اهل ظاهر و الیہ جنح البخاری و احتجاج ایشان با مروی صلی الله علیه وسلم ست با کفای قدور در ذی الحلیفہ کہ در ان قبل قسمت مغنم را ذبح کردہ پختہ بودند کما اخرجہ الشیخان و جواب آن ست کہ امر باراقت مرق کردہ و لحم باقی ماند و فراهم کردہ بسوی مغنم رد کردہ شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوئیم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل ست برای موافقت قواعد شرعیہ در سبل گفتہ تکلف این جواب غیر مخفی ست و شوربا مال ست اگر حلال ست چرا امر بریختن او کرد کہ در ان اضاعت مال ست و اما استدلال بگوسفند اسیران کہ بغیر اذن مالک ذبح کردہ شدہ و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکہ معروف ست پس این استدلال صحیح نیست زیرا کہ آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم داکل او برای خود حلال کردہ و نہ خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساختہ بلکہ حکم فرمود کہ کفار مستحلین میتہ را بخورانند انتهی گوئیم مراد روایت احمد و ابوداود بسند نوی باز طریق عاصم بن کلیب عن ابیہ ست در قصہ شاة کہ زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کردہ و آنحضرت از خوردن او باز ماندہ و گفتہ اطعموها الاساری بعدہ در سبل گفتہ کہ ابوداود از مردی از انصار روایت کردہ ست کہ برآمدیم همراہ رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند آنها را و دیگهای ما جوش میزد کہ آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلودن گرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة و این مثل حدیث شیخین ست و در وی تصریح ست بحرمت وی و در وی اتلاف لحم ست زیرا کہ مردار ست و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس اینحدیث غیر وارد ست بر اهل ظاهر زیرا کہ ایشان قائل اند بحل چیزی کہ ذبح کردہ شدہ است بغیر اذن مالک بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل ست بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال ست برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حلہ حریر و فرستادن عمر آن حلہ را بسوی برادر مشرک خود بمکہ کما فی البخاری و غیرہ مصنف در فتح گفتہ حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین چیزی کہ بران امین گرفتہ شدہ است تا آنکہ نمایان شود بروی

دلیل خیانت زیراکه در حدیث است که این زن کنیز چرانندهٔ گوسفندان سید خود بود و هو کعب بن مالک ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود ازین حدیث جواز تصرف
مودَع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاری ورواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر وهو معلول والصواب ما فی البخاری لانه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه صحابی انصاری ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفتم ای رسول خدا بدرستیکه ما ملاقات کنندگان
و پیش آینده ایم دشمنان العدو کافران را فردا و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم بنی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را عیاض گفته مشهور در روایات براست ای اساله و صبه بکثرت تشبیه داد آنرا بجری ماء در نهر و ابوذر آنرا بزا ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع ست این غریب ست
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا ست و خبر او فکلوا است تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و محتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما درینجا موصوفه است وذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و درینجا دلیل ست بر اشتراط تسمیه زیراکه تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هر دو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام درین مسئله گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل آنچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را انواع آهن باشد یا نی و این متفق علیه ست میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سر انجام ست که خبر دهیم شمارا از سبب آن که بدندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و باستخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمه ثانیه او را
بنابر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم وکل عظم لا یحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکردند بجهت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات باستخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عزالدین بن عبد السلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح نکنید باستخوانها
زیراکه نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیراکه توشه و خوراک برادران شماست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمُدی الحبشة و اما ناخن پس کاردهای حبشیان ست مدی بضم میم جمع مدیه مثلثة المیم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر دشنه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه ست بایشان درین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافرند و نصاری و ما مأموریم بمخالفت
بایشان قاله ابن الصلاح وتبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین هر دو تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح ست
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که سکین و سائر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در ملحقات
بوی اعتبار تشبیه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله علیهم و نزد امام ابو حنیفه
رضی الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست جائز ست بدندان و ناخن که برکنده باشند و باکی نیست بخوردن آن لیکن این ذبح مکروه ست
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ائمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول آنحضرت ست که فرمود امرر الدم بما شئت بریز خون بهرچه خواهی و افر الاوداج و ببُر رگهای گردن
را بهرچه میخواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیراکه حبشه همچنین میکردند انتهی گوییم توان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست [illegible] دیدم
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب انه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان و ناخن که منتزع باشد و اگر ثابت ست پس مذبوح بدان
منخنقه است در سبل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد در ان هم مثل آنچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد مطلق ناخن است
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت ذبح ندارد پس مذبوح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته و رفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر آنکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات ابل نحر می باشد که زدن حدیده است در لبهٔ بدنه تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید موحده موضع قلاده از سینه ست

وذبح ما عدای او ست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست پس قول ایشان که اوداج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این
هر چهار خلاف ست نزد ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته
شرط قطع حلقوم و دو رگ ست لقوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم و انهار الدم اجرای او ست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست اما مری پس مجرای طعام ست و در وی دم
نیاست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی ست ذبح بهر محدد لیکن افضل باشد در آن سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر
اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقا ست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگر چه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
او ست انتهی **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل شيء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت ازین که
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشتن کردن کسی را از جهت کشتن یا جهت سوگند دادن
و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی اکل و شرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و همچنین هر که کشت کسی را از آدمیان در غیر معرکه و حرب خطا پس وی مقتول ست بطریق صبر **وعن** شداد
بن اوس رضي الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادرزاده حسان بن ثابت و در او پدر او را که اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست
عبادة بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شده بود و در بدر بصحبت نرسیده نزول کرد به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست
مات بسنة ثمان و خمسين و قيل غير ذلك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب
گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل
البعد شی ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی
فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ و کلام درین باب گذشت واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را النووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده و در بعض آن ذبحه بکسر ذال و ها مثل قتله وهی الهيئة والحالة وليحد احدكم شفرته بفتح شین و باید که تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و هر تیز کرده شده وليرح ذبيحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد
و استراحت یابد کذا قیل و در سبل ذیل گفته اراحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت او ست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و یکی را بحضور دیگری نکشد اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائي وابن ماجة
**وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر او ست فی الصراح
ذکات بذال معجمه تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن
آن و باین رفته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده
خلقت او و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنين فذكاته ذكاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در آن و معارضه کرده اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر او لم يشعر رواه ابن المبارک و در وی ضعف ست
بنابر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگر چه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر او لم يشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این و موقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی اطلاق احادیث

ومانی معناه باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین است اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود و بقول زفر و حسن بن زیاد نیز همین است شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آیت است
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بیفتد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید آب مرده باشد پس حرام گردد اکل از تردد و وقوع شک در سبب زهوق
روح و این معنی موجود است در جنین چه دریافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده برآمده است واجب است ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث
نزد امام سخن است والله اعلم انتهی گوییم این استدلال غریب و استنباط عجیب رای بحت است در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق است و سخن امام
در ین حدیث مرفوع است بانچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و اگرچه زنده برآمده بمیرد و الیه ذهب ابن حزم و جواب داده اند
که معنی حدیث باب آنست که ذکاتش چون زنده برآید مثل ذکاة مادر اوست ولیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده است زیرا که معلوم است که ذکات حی از حیوان ذکات
واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه مفسر روایت ذکاة امه است انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص است
و در اصول بطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بما لا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست و این مردود است بانکه اگر همین معنی مراد می بود
می باید که منصوب باشد بنزع خافض حال آنکه روایت برفع است و مؤید اوست روایت بیهقی مذکور ای کما بیناه و حاصل فی ذکاة امه مروی است بلفظ ذکاة الجنین بذکاة
امه و با برای سببیه است مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از یکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات مگر آنچه مروی است از ابو حنیفه
انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین است بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده و نیست دلیل بر تفصیل انتهی و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال اجمل یکی سنت صحیحه
صریحه محکمه است که ذکات جنین ذکات مادر اوست بانکه این ذکات خلاف اصول است که تحریم میته باشد پس گفته میشود یعنی بجواب آن که کسیکه تحریم میته بر زبان او آمده استثنا کرده
ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر است و ذکات بر تمام اجزای او در آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع ام و جزوی از وست
این است مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باباحت وی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد است باباحت و موافق قیاس و اصول است اگر گویند که این حدیث حجت ما بر شماست
و مراد تشبیه است یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این است عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة
ونذبح البقرة والشاة وفی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردید و لله الحمد انتهی گوییم حدیث ابو سعید نزد احمد
وابوداود است واخرجه الدارقطنی و ابن حبان وصححه رواه احمد واصحاب السنن وضعفه عبد الحق وقال لا یحتج باسانیده کلها وذلک لان فی بعضها مجالد انتهی
در نیل گفته ولکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی وابوداود وقد اخرجه احمد من طریق لیس فیها ضعف والحاکم اخرجه
من طریق فیها عطیة عن ابی سعید وعطیة فیه لین وقد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید وحسنه الترمذی انتهی وقال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه ولا ضعف
الی سنده وتابعه الغزالی در سبل گفته انه بمجموع طرقه یعمل به وفی الباب عن جابر وابی الدرداء وابی امامة وابی هریرة قاله الترمذی وفیه عن جماعة من الصحابة مما یؤید العمل به انتهی
و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بران ذکر کرده فلیرجع الیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه
مسلمان را کافی است نام او ضمیر راجع بسوی مسلم است و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین
یذبح پس اگر فراموش کند اینکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیأکل پس باید که بگوید بسم الله سپس بخورد اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند او
محمد بن یزید بن سنان است وهو صدوق ضعیف الحفظ و وی راستگو ناتوان یاد است و رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا وفی اسناده ضعف اعله ابن الجوزی
بمعقل بن عبید الله فزعم انه مجهول اخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس وقد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة وهو منکر اخرجه الدارقطنی
وفیه مروان بن سالم وهو ضعیف واخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه له شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم
حلال ذکر اسم الله علیه او لم یذکر لکن ذبیحه مسلمان حلال است ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح است

ولیکن معلوم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا نمی تواند شد در سبل گفتہ الا انہا تقوی فی عضد ظن وجوب التسمیۃ مطلقا ویجعل ترک اکل ما لم یسم علیہ من باب الورع

## باب الاضاحی

جمع اضحیہ بضم ہمزہ وکسر آن وتشدید یا وتخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بروجہ تقرب از شتر وگاو وگوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند وتضحیہ بمعنی ذبح وقربانی کردن ویوم النحر یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ است بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست اضحیہ ہم ازوست عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بکبشین بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف وسکون با گوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفتہ الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین الملح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی وبعضی گفتہ اند بیاض وی بیشتر از سواد باشد وملحہ بضم میم وسکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز والاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این ہر دو کبش را آنحضرت بدست مبارک خود وسمی وکبر ونام خدا می برد وتکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شرط ذبح ست وفسرہ لفظ مسلم بانہ بسم اللہ واللہ اکبر وکلام در تسمیہ گذشتہ وتکبیر گویا خاص باضحیہ وہدی ست لقولہ تعالی لتکبروا اللہ علی ما ہداکم ووضع رجلہ علی صفاحہما ومی نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی وی ویا بر روی وی زیرا کہ اثبت وامکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند ودرینجا دلیل ست برانکہ بنفس خود متولی ذبح شدن مندوب ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح وسکون بمعنی پہلو وجانب روی وپہنائی وی وفی لفظ ذبحہما بیدہ ودر لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود وفی لفظ سمینین ودر روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن اوست ودر حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ وبودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا ولابی عوانۃ فی صحیحہ ودر صحیح ابو عوانہ ست ثمینین بالمثلثۃ بدل السین بثای مثلثہ بدل سین یعنی قیمتی واین مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف وفی لفظ لمسلم ودر لفظی مر مسلم راست من روایۃ انس ویقول ومیگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم اللہ واللہ اکبر حدیث دلیل ست برانکہ تضحیہ سنت ست وباین رفتہ اند جمہور نووی گفتہ وممن قال بہذا ابو بکر وعمر وبلال وابو مسعود البدری وسعید بن المسیب وعلقمۃ والاسود وعطاء ومالک واحمد وابو یوسف واسحق وابو ثور والمزنی وابن المنذر وداود وغیرہم انتہی وابن مسعود وابن عباس ومحمد بن الحسن ومذہب ربیعہ واوزاعی وابو حنیفہ ولیث وبعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر ہر مسلم مقیم موسر ودر روایتی از مالک نیز ونخعی گفتہ مگر بر حاج در منی ابن حزم گفتہ لا یصح عن احد من الصحابۃ انہا واجبۃ وصح انہا غیر واجبۃ عن الجمہور ولا خلاف فی انہا من شرائع الدین انتہی ونزد شافعی ودر روایتی از ابو یوسف سنت مؤکدہ است وہمین مشہور ومختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست ودر روایتی از وی واجب ست مر غنی را وسنت ست مر فقیر را ودر رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ کہ سنت واجبہ است بر کسیکہ استطاعت آن دارد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب تر ست ومستحب داشتہ اند علما تضحیہ باقرن بحدیث باب وجائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد وآنرا اجم گویند ودر مکسور القرن اختلاف ست نزد جمہور جائز ست واتفاق کردہ اند بر استحباب املح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب بیضا است پس صفرا پس غبرا یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست پس بلقا کہ بعض او سفید وبعض او سیاہ باشد پس سودا وَلَہُ من حدیث عائشۃ ومسلم راست از حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا امر بکبش اقرن امر کرد آنحضرت باوردن قچقار شاخدار یطأ فی سواد کہ پی سپر میکند زمین را در سیاہی یعنی پایہای او سیاہ باشد ویبرک فی سواد ومی خسپد در سیاہی وینظر فی سواد ومی بیند در سیاہی یعنی سینہ وشکم وی سیاہ باشد قالہ الطیبی وبعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود در سبل گفتہ اذا کانت الافضلیۃ فی اللون مستندۃ الی ما ضحی بہ صلی اللہ علیہ وسلم فالظاہر انہ لم یتطلب لونا معینا حتی یحکم بانہ الافضل بل ضحی بما اتفق لہ وتیسر حصولہ فلا یدل علی افضلیۃ لون من الالوان انتہی وبالجملہ آوردہ شد این چنین کبش لیضحی بہ تا قربانی کند بدان فقال پس گفت آنحضرت اشحذی المدیۃ تیز کن کارد را اشحذی بشین معجمہ وحای مہملہ تیز کردن کارد وماننداین شحذ فسان ثم اخذہا پس گرفت کارد را وگرفت کبش را فاضجعہ ثم ذبحہ پس بر پہلو خوابانید آنرا پس ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند ودرینجا استحباب اضجاع غنم ست وذبح نکردن او در حالیکہ

اسنادش ضعیف [illegible] باشد زیراکه این ارفق ست بغنم و بدین اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب الیسر باید که برای فابح ایسر ست در اخذ سکین بیمنی و امساک
راس بیسار و قال وگفت وقت ذبح کردن باز ینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و خلیل و ذبیح نزد عمارت بیت الله گفته بودند ربّنا
تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نزد تضحیه کردن روی او بسوی قبله و جهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد
وال محمد خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد ومن امة محمد و از سائر امت محمد از ینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب
تمام است قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیراکه مراد اشتراک در ثواب ست و این فضل و کرم آنحضرت ست بامت که شریک میگرداند ایشان را در ثواب
عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی و زاد و یاکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی
شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح در حدیث دلیل ست بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب و و اینکه نیابت مکلف از غیر خود
در فعل طاعات جائز ست اگرچه از طرف غیر امر و وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث جابر نزد دار قطنی
که گفت مردی یا رسول خدا صلی الله علیه وسلم پدر ستیکه بودند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی
لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة کسیکه باشد او را
و لم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیراکه مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب
کذا فی الهدایة و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجبه ست رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول
ابو هریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قال الطحاوی و غیره و
وارد ادله وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابو داود و النسائی و لیکن در
اسنادش ابو رملة عامر ست خطابی گفته مجهول ست دلیل دیگر قوله تعالی ست فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب ست ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام نیست
در سبل گفته حدیث باب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیراکه تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم
و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت ست نه وجوب
او گویا فرموده اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد اینکه بگذارد نماز پستر نحر کند و بنابر تضعیف
ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچیکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که
گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ فاراد احدکم که درین حدیث ست دلالت میکند
بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم من مگر منیحه انثی
یا شاة اهل خود و منیحه ایشان ذبح کنم آنرا فرمود نه الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز ست که بمن فرض ست و بر شما تطوع و شمرد
از انجمله ضحیه را و اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله و الله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی
و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابو بکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی را
میداد مولای خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی ست از
ابو هریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند و دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبد الله نیز گویند
و اول نسبت بجد ست و او را ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود و بصره رفت و از انجا برآمد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت حسوی

وعن جندب بن سفیان البجلی روایت است از وی قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحر است با آنحضرت صلی
فلما قضی صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله وکسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن البراء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللطحاوی من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است بر آنکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس
قبل از آن کافی نباشد ومراد بنماز نفس صلوة مصلی است یا محتمل که مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة وباین رفته است مالک وگفته جائز نیست قبل
صلوة امام وخطبه وذبح او ودلیل اعتبار ذبح امام هست روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس پیش قدمند
مردم وذبح کردند وگمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشانرا باعاده رواه احمد ومسلم ایضا وجواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که مؤدی فعل او قبل از
وقت است ولهذا نیامده هست در احادیث مگر تقیید بصلوة وقول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار ونحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه وثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او ودر اثنای آن وشافعی وداود
گفته اند وقت آن طلوع شمس است وگذشتن بقدر صلوة عید ودو خطبه اگرچه امام بضحی نماز نگذارده باشد وبرابر است که اهل قری وبوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هرکه بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرده وابن دقیق العید
گفته این لفظ اظهر است در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت نمیکند
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باینجانب رفته است پس وی اسعد مردم است بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب است وما عدای او
در محل بحث باقی است وطحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از آنکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از آنکه ذبح کند احدی قبل صلوة وصححه ابن حبان
در سبل السلام بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچیکی را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم وپرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندیکه
ذبح کرد آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صحیح صریح است در آنکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت نماز
داخل شده است یا نه وهذا هو الذی ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی وابوحنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری وبوادی طلوع فجر است ودر حق اهل امصار بعد صلوة امام وخطبه او
واگر پیش از آن کرد کافی نیست در نیل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب وبقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب وبعضها یرد علیه
بعضها وابن منذر گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر واگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة نفس است ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی است
وبعد طلوع کافی واین کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک وابوحنیفه واحمد دهم ودو روز بعد اوست نووی گفته واین مروی است از عمر وابن عمر
وعلی وانس وحکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عباس ونزد شافعی ایام ضحی چهار است یکی
یوم النحر وسه روز بعد او ودر حدیث ابن کثیر فی تفسیر القرآن فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر وثلثة ایام بعده ونزد داود وابن سیرین
وجماعتی از تابعین فقط یوم النحر است مگر در منی که تا سه روز جائز است وسعید بن جبیر وجابر بن زید گفته وقت او یوم نحر است فقط برای اهل امصار وایام تشریق است
برای اهل قری ونزد جماعتی تا آخر یوم از ذیحجه است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز است یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر ودو روز بعد اوست وهو المشهور وبعضی گفته عشر اول از ذیحجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر وکل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی وابن حبان وصححه والبیهقی وذکر الاختلاف فی اسناده ورواه ابن عدی عن ابی سعید

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هرکه در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد او ست وی دلیل خطاب ادرین آیه بر حدیث مذکور ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر در همین ایام و هر که رای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم زائد بر آیه است با آنکه در آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس وی قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف در میان ایشان در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روز ست بعد یوم النحر مگر آنچه مرویست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق ست و اختلاف کرده اند در ایام معلومات مگر بر دو قول در نیل گفته ارجحها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب وهو یقوی بعضها بعضاً انتهی و هر که میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن میگوید که معلومات نزد او عشر اول ذی حجه است و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در اینجا مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست پس واجب آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط انتهی فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست که اطلاق یوم بر یوم و لیل هر دو ست نحو قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ست و لیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و صحیح مغایرت در آنکه بشب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان ای بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر آنکه گویند دلیل دال است بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر ست پس باقی ماند لیل بر خطر و دلیل بر جواز او در لیل ست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در نیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر آنند که ضحیه در شب جائز ست بکراهت و مالک و عامه اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شاة لحم ست و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب وان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب و لکن التعبیر عن مجموع الایام و اللیالی و العکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمه خبائری ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید و هو ایضاً متروک

**وعن** البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا یجوز فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک‌چشم کور که پیدا است کوری او کل یا اکثر و المریضة البین مرضها و بیمار که پیدا ست بیماری او چنانکه امید صحت او نماند و العرجاء البین ضلعها و لنگ که پیدا ست لنگی او چنانکه ستاخر شود از غنم بسبب عرج و الکبیر التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد و حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بر آن قیاس دیگر عیوب سخت‌تر از آن یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة و من ادعی انه یجزی مطلقا ای مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی و هو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء و لا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف و قال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحهما و لکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث و قال الترمذی حسن صحیح

**وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح مکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو و گوسفند و آنچه زیاده از آن باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضأن مگر آنکه دشوار شود بهم رسانیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و ذال یکساله کامل مشهور از اهل لغت همین ست و بدان قال جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضأن در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر و قاضی عیاض بر آن اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او باوجود تعسر نیز و اکثر باجزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر وی آنست یستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضأن بقرینه حدیث ام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد
وابن جریر والبیهقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن وهب از عقبه بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان
در سبل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری و الترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلی دارد آنرا
موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه اضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از نعم
وغنم دو صنف ست معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاو میش ست نوعی از بقرست و جائزست از جمیع این اقسام ثنی بثای مثلثه
و همین مراد ست از مسنه که درین حدیث مذکورست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه اکمال کرده
دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه بمسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیشین را که آنها را
ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط ست مگر از ضان جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضان فی مذهب
فقها آنچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیر یکه عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد
جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی در نیل گفته در حدیث نهی ست از تضحیه بما عدای مسنه که مادون او باشد و ذبح جذعه مقید ست بتعسر مسنه
پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از مقتضی تاویل حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند
فتعین المصیر الیه لذلک انتهی هذا لکما قدمنا عن السبل **وعن** علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
امر کرد ما را آنحضرت که تامل کنیم و نیک درنگریم از اضحیه چشم را و گوش را که در ان نقصان باشد که بدان تضحیه نتوان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین یعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیر ها و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین ولا نضحی بعوراء و امر کرد ما را باآنکه ضحیه نکنیم بیک کور چشم ولا مقابلة ولا مدابرة نه بآنکه
بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی ولا خرقاء و نه آنکه شگاف دارد گوش وی مستدیر ولا شرقاء و نه آنکه شگاف دارد دراز
و در لفظی ثرماء آمده بجای شرقاء بثای مثلثه و راء و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از
اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند از ان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة الثرماء کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه ثرماء اخرجه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار و البیهقی و الدارمی
الی قوله و الاذن و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و اعله الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر آنکه اضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه
بمصفرة بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود و الحاکم بمعنی مهزوله کما فی النهایة و در روایتی مصفرة بمعنی مستاصل الاذن و ابو داود از حدیث عتبه
بن عبد السلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و بخقاء و مشیعه و کسراء مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده مستاصله آنکه شاخ او
از بیخ بر کنده باشد بخقاء آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیر و غنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسراء یعنی شکسته این لفظ ابو داود ست و اما بریده دم و الیه
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم کبشی که اضحیه کنم بدان پس و ید گرگ و گرفت از وی الیه را پس پرسیدم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم فرمود ضحی کن بدان
اخرجه احمد و ابن ماجه و البیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول ست مگر آنکه او را شاهد ست نزد بیهقی و استدلال کرده ست بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه
عیب حادث بعد تعیین اضحیه مضرت ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا
مکروه میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود هر چه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعده حدیث علی ذکر کرده پس بر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته بر بنزکر کرده شود
مگر این چهار عیب و هر چه سخت تر از ان ست و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر مبین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر مبین در سبل گفته علما اجماع کرده اند

برجواز تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل است و ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم است بنابر فعل و امر وی صلی الله علیه وسلم و اگر چه احتمال دارد که این بنابر تیسر غنم بوده باشد
مر ایشان را و بسیار اجماع است بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه محکی است از حسن بن صالح که وی تضحیه بقر وحشی از طرف ده کس و ظبی از طرف یک کس جائز گردانیده و از اسما
که گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل و از ابوهریره که وی قربانی اسپ کرده

**وعن** علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی یعنی متعهد امور
از کار و بار آن و اینکه تقسیم کنم گوشتها و پوستها و جلهای او را بر مساکین و این بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنهائی که علی رضی الله عنه از یمن آورده اند
و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنجمله وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر ذبح فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه در لغت
بر شتر و گاو و گوسفند همه آمده مگر آنکه مراد اینجا شتر است که همچنین استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصه آمده و حدیث دال است بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم

**ولا اعطي في جزارتها منها شيئا** و ندهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که ما میدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تتمه حدیث است زیرا که این
در حکم بیع است چه وی مستحق اجرت است و حکم اضحیه حکم هدی است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن متفق علیه قرطبی گفته رخصت کرده در دادن
جزار از آن چیزی را و از اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر است بعد توفیه اجرت او از غیر آن
و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهرش عدم جواز صدقه و هدیه است مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست
بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز است بهر شئی
از دراهم و غیر آن و فرق کردن ابو حنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که وی معاوضه را در عروض از باب انتفاع دیده بنابر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بدو جائز است

**وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
گفت جابر نحر کردیم با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره و کافی بودن
این هر دو از طرف هفت کس و این در هدی است و ضحیه را بران قیاس کرده اند بلکه وارد شده در اضحیه نیز چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما
همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیر ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث مخنف است و باین
رفته است زید بن علی و حنفیه و احمد بن عیسی و حنفیه و شافعیه و نووی گفته برابر است که متمتعین باشند یا مفترقین و مفردین یا قارنین یا متطوعین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و قال الحاکم
و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و هدی احصار نزد او هدی تطوع است و ابن رشد دعوی اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و هفت گفته
و اگر چه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را به ده شات برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس و غیره آمده که بدنه از طرف ده کس است اما وی گفته
اجماع ایشان دلیل است بر آنکه آثار درین باب غیر صحیح اند انتهی و لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسانی که مذکور شد و اختلاف کرده اند در شاة حق کافی بودن او
از طرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابو ایوب انصاری که در موطا است قال كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته ثم تباهى
الناس بعد و از سنت است برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم است بچهار طریق فرمود آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که
او را از ضحیه اینکه وی قربانی نمی یابد فرمود جز اینکه ناخنهای خود را و لب بچین و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه تست نزد خدای عز وجل و در حدیث شریعت این افعال
روز تضحیه اگر چه از اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داؤد و بعض اصحاب شافعی برآن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن بعد دخول
عشر ذی حجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی از آن و اصل در نهی تحریم است و باین رفته است ابن حزم و هر که حرام نگفته میگوید قرینه قائم است بر آنکه تحریم حدیثی دال بر نفی تحریم نیست آن

حدیث عایشه است نزد شیخین وغیرهما که گفت من تافتم قلائد هدی آنحضرت را بدست خود پس قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنها را همراه پدر من
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از آنچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته در ینجا دلالت است بر آنکه حرام نمیشود بر مرد چیزی با ز فرستادن هدی
و بعث هدی اکثر است از اراده تضحیه در سبیل گفته این قیاس است از وی و نص خاص کرده اراده کنندهٔ ضحیه را بآنچه ذکر یافت و مستحب است مضحی را تصدق کردن و خود خوردن و نزد
اکثر علما مستحب است تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او و خانه دیگر برای صدقه سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا و ادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم عن
لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم و تصدقوا و ادخروا و شاید ظاهر تجزیه او اجب گوید بعض اهل علم گفته قوم اکل را واجب گردانیده و نیست واجب نزد مذهب انتهی والله اعلم

## باب العقیقة

از عق یعنی شق بمعنی شگافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و جعله اهلا
بعده اطلاق کردند بر شاة مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفت که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه است و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن
والحسین کبشا کبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش این دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او و این
رد میکند مذهب حنابله را که میگویند اب متعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست برکسیکه لازم ست او را نفقه رواه ابو داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن الجارود وعبد الحق وابن دقیق العید لکن رجح ابو حاتم ارساله و رواه ابن حبان والحاکم والبیهقی من حدیث عایشة بزیادة یوم السابع
وسماهما وامران یماط عن رؤسهما الاذی وصحح ابن السکن باتم من هذا و رواه احمد والنسائی من حدیث بریدة و سنده صحیح و رواه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
والطبرانی فی الصغیر من حدیث قتادة عن انس والبیهقی من حدیث فاطمة علیها السلام و رواه الترمذی والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام و اخرج البیهقی والحاکم
من حدیث عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم ختن الحسن والحسین یوم السابع من ولادتهما و اخرج البیهقی ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
عق عن الحسن والحسین وختنهما لسبعة ایام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست و اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نهند و اخرج ابن حبان من حدیث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما در ان مختلف ست نزدیک جمهور عقیقه سنت ست
و داود و اتباع او بدان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید او ست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک
و ظاهریه گویند در حدیث عایشه که بالا یاد آنحضرت ایشانرا امر کرده است بدان و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابع که در حدیث عایشه است دلیل ست بر آنکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینکه می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن و نووی گفته
عقیقه کنند پیش از سابع و همچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیرا که بیهقی از حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت و لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل هذا الحدیث و نووی در شرح مهذب گفته
حدیث باطل ست قال البیهقی و روی من وجه آخر عن قتادة عن انس و لیس بشیء و اخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس و اخرجه ایضا ابن ایمن فی مصنفه والخلال من طریق
عبد الله بن المثنی عن ثمامة بن عبد الله عن انس عن ابیه به و اخرجه ایضا الطبری والضیاء من طرق فیها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقة تذبح لسبع و لاربع عشرة و لاحدی و عشرین اخرجه البیهقی و حدیث دال ست بر آنکه یک
گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شاة و دو شاة
و صاحب سفر السعادة گفته حدیث شاة واحده صحیح ست و لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعهٔ از صحابه آنرا روایت کرده اند و

در ترجيح دو شات از پسر آنكه قول اقوى و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نيست عموم در ان و نيز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستيكه آنحضرت
حكم كرد صحابه را با آنكه عقيقه كرده شود از پسر دو گوسفند برابر رواه احمد وابوداؤد گفته معنى مكافاتان متساويان يا متقاربان ست وخطابى گفته مراد تكافؤ در سن ست
كه يكي مسنه وديگر غير مسنه نباشد بلكه چنان باشند كه در ضحيه كفايت كنند وبعضى گفته معنى آنست كه يكي را در مقابله ديگر ذبح كنند وعن الجارية شاة واز دختر يك
گوسفند حديث دلالت دارد بر آنكه عقيقه غلام مضاعف عقيقه جاريه است و باين رفته است شافعي وابوثور واحمد وداؤد وبحديث باب ومالك گفته كافي ست از ذكر وانثى يك شات
بحديث اول وجواب از ان گذشت ونيز ذبح كبش واحد از ذكر محتمل كه براى بيان جواز باشد وذبح اثنين مستحب بود با آنكه ابوالشيخ از طريق عكرمه از ابن عباس بلفظ كبشين
كبشين آورده ومن حديث عمرو بن شعيب مثله ودر نيوقت خود هيچ تعارض نيست ودر اطلاق لفظ شات دليل ست بر آنكه شرط نيست دران آنچه شرط ست در ضحيه وهر كه
آنرا شرط كرده بقياس كرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انى لم اجد لفظه ان يعق فى نسخ الترمذى انتهى واخرج احمد والاربعة
يعني ابوداؤد وترمذي ونسائي وابن ماجه عن ام كرز بضم اول وسكون راء وبعده زا الكعبية مكيه خزاعيه صحابيه است لها احاديث قاله المصنف في التقريب
وروايت كرده است ازوى ابن عباس وعروه وعطاء ومجاهد نحوه مانند حديث عايشه ولفظ وى نزد ترمذي اين ست كه گفت ام كرز پرسيدم آنحضرت را از عقيقه فرمود
از پسر دو شات ست واز انثى يك شات وزيان ندارد شما را كه نر باشد آن شاتها يا ماده يعني خيال نكنيد كه از پسر نر باشد واز دختر ماده رواه ابوداؤد والنسائي وابن حبان
واخرجه الحاكم والدارقطني قال ابوعيسى حسن صحيح وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابي مشهور ست نزول كرد كوفه را وبعضى گويند بصره را معدود ست
در بصريين روايت ميكنند ازوى حسن بصري وابن سيرين ودر اين حديث بروايت حسن ست ازوى ودر سماع حسن از سمره مقال معروف ست وگفته شده كه نشنيده است
حسن از سمره مگر يك حديث كه آن همين حديث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر كودك گرو ست بسبب وبدل عقيقه خود
مرتهن اينجا بمعني مرهون ست زيرا كه مرتهن شخصي را گويند كه رهن بگيرد وگرو را مرهون ورهين ورهينه گويند وبعضي مرتهن بفتح ها خوانده اند واين خلاف استعمال لغت ست
زمخشري در اساس در باب مجاز گفته گفته ميشود فلان رهن ورهين ومرتهن يعني ماخوذ در بدل اوست واينجا بهمين معني واقع شده خطابى گفته اختلاف كرده اند در معنى اين
حديث احمد بن حنبل گفته معنى مرتهن آنست كه چون طفل بميرد وعقيقه او نشده شفاعت مادر و پدر نكند در سبل گفته ونقله الحليمي عن عطاء الخراساني ومحمد بن مطرف
وهما امامان عالمان متقدمان على احمد وگفته اند معنى آنست كه عقيقه لازم ست لابد ست از ان پس تشبيه داد لزوم عقيقه را بمولود بلزوم رهن براى مرتهن در
دست مرتهن واين مقوي قول ظاهريه ست كه قائل اند بوجوب وگفته اند مرهون ست در برابر شعر خود ولهذا آمده كه دور كنيد ازوى اذى ومقوي قول احمد ست آنچه روايت
بيهقي از عطاء خراساني وابن حزم آنرا از بريده سلمى آورده كه گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس واين دليل ست
براى قائل وجوب اگر ثابت شود ونزد ايمه ثلاثه عقيقه سنت ست ودر روايتى از امام احمد واجب كما سلف واكثر احاديث ناظر در سنيت ست ونزد حنفيه سنت نيست امام محمد در
مؤطاى خود گفته ما را چنين رسيده است كه عقيقه از رسوم جاهليت بود ودر اول اسلام نيز معمول شد پس ازان نسخ كرد اضحيه هر ذبح را كه پيش ازوى بود ونسخ كرد روزه رمضنه
را كه پيش ازوى بود وچنين رسيده ست بما انتهى واين ناظر در استحباب ست وقال الشوكاني ان الراجح الوجوب كما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح كرده ميشود
از غلام روز هفتم از ولادت وى ومالك گفته فوت ميشود بعد سابع وگفته هر كه مرد قبل سابع ساقط شد ازوى عقيقه ودر اعتبار اختلاف ست در عق بعد ازان ونيز خلاف ست
در ايجاب متعلق بعقيقه كه آيا غير غنم دران كافي ست يا نه بعضى گفته كافي نيست وقد نقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابى بكر و بوشنجي گفته نص نيست شافعي را
دران ونزد من آنست كه كافي ميشود جز غنم انتهى در نيل گفته وشايد كه وجه عدم اجزاى غير غنم ست در احاديث نه ذكر غير او ومخفي نيست كه مجرد ذكر او نفي اجزاى غير نميكند
وقول مالك در ساجر اختلاف ست در افضل نزد او كبش ست چنانكه در اضحيه كما تقدم وجمهور برانند كه ابقره كافي ست ودال ست بران حديث انس مرفوعا نزد طبري وابوالشيخ

بلفظ يعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص كرده كه بدنه يا بقره كامل شرط است ورافعى ذكر نموده كه جائز ست اشتراك هفت كس در ابل و بقر مثل اضحيه وشايد كه بهر كس اشتراك
ده كس در ابل اضحيه جائز ميدارد درينجا نيز تجويز ميكند و ديگر آنكه شرط ست در عقيقه انچه شرط ست در اضحيه يا نه شافعيه دران دو وجه ست و استدلال كرده باطلاق [illegible]
بر عدم اشتراط در نيل گفته وهو الحق لكن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما يدل ههنا على تلك الشروط والعيوب المذكورة في الاضحية وهي احكام شرعية لا تثبت بدون
دليل ونيز اختلاف ست در مبداء وقت ذبح عقيقه اصحاب مالك دران اختلاف كرده گفته اند وقت آن وقت ضحايا ست وگفته اند كافي ست در شب وقيل لا كمسب خلاف
سابق در اضحيه وگفته اند در هر وقت كفايت ميكند در نيل گفته وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدليل على انه يعتبر فيها ما يعتبر في الاضحية انتهى در سبل گفته ماخذ كرده ميشود
از لفظ تذبح بمبناى مجهول كه عقيقه اجنبى مجزى ست واين منايد ست بعقيقه كردن آنحضرت صلى الله عليه وسلم از حسنين كما سلف مگر آنكه درينجا ميگويند كه ثابت شده است
كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم پدر اين هر دو ست چنانكه در حديث آمده كل بني ام ينتمون الى عصبة الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم ودر لفظي وانا ابوهم اخرجه الخطيب
من حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها ومن حديث عمر رضي الله عنه واما حديث ابي رافع نزد احمد كه چون فاطمه حسن را زائيد گفت اي رسول خدا آيا عقيقه نكنم از ولد خود بدم فرمود
وليكن حلق كني سر او را وتصدق كني بوزن موي سر او سيم پس اين باز داد آنست كه عقيقه آنحضرت از طرف او كافي شده وچون وي ذكر كرد او را منع ساخت وخود عقيقه كرد
واو را ارشاد بسوي حلق وتصدق فرمود واين اقرب ست زيرا كه فاطمه استيذان نكرده مگر قبل ذبح وقبل آمدن وقت ذبح كه آن روز هفتم باشد در تلخيص گفته الروايات كلها
متفقة على التصدق بالفضة وليس في شيء منها ذكر الذهب ليكن رافعي گفته تصدق ذهب بوزن شعر بايد واگر نكند از فضه صدقه نمايد ودال ست بران روايت طبراني در
اوسط از ابن عباس كه گفت سبعة من السنة في الصبي وفيه يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة ودر سندش رواد بن جراح ضعيف ست ونيز لفظ ويحلق وستره ميشود
موي همراو دليل ست بر شرعيت حلاق راس مولود در روز سابع وظاهرش عام ست از سر غلام وجاريه ومازري كراهت حلق جاريه حكايت كرده واز بعض حنابله مروي ست
حلق او بنا بر اطلاق حديث اما سوراخ كردن گوش دختر براي آويختن زيور چنانكه درين عهد ميكنند پس غزالي در احيا گفته كه وي دران رخصت نمي بيند زيرا كه جرح
مولم ست ومثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر براي حاجت مهمه مثل فصد وحجامت وختان وتزين بحلي غير مهم ست پس اين تثقيب اگرچه معتاد ست
حرام ست ومنع ازان واجب واستيجار بران غير صحيح واجرت ماخوذه بران حرام انتهى ودر كتب حنابله جواز تثقيب اذن صبيه است براي حلي وصبيان را مكروه ودر فتاوى
قاضي خان از حنفيه گفته باك نيست بسوراخ كردن گوش صبيه زيرا كه آنها در جاهليت ميكردند وآنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بران انكار نفرموده انتهى كلام السبل
ويسمى ونام نهاده شود صحيح در روايت همين ست از تسميه ولما يدمى از دم چنانكه اهل جاهليت دم عقيقه را بيافوخ صبي مي ماليدند پس وهم راوي ست ومراد درينجا تسميه كودك ست
والائق آنست كه نام نيك اختيار كنند زيرا كه ثابت شده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نام بد را تغيير ميكرد ودر صحيح رسيده كه فرمود ان اخنع الاسماء عند الله رجل يسمى شاهان شاه
ملك الاملاك لا مالك الا الله تعالى پس تسميه باين حرام ست وملحق ست بهاين تحريم تسميه بقاضي القضاة واشنع ازان حاكم الحكام ست نص عليه الاوزاعي [illegible]
كه ستر عيل القضايا بودند رحمه الله تعالى در ابتداي طلب كتاب گلستان سعدي را بقلم خود نوشته اند در ديباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان حضرت شيخ
مصلح الدين شيرازي چكيده است چون در اثناي نقل برين مقام رسيدند در غول بياض گذاشتند واز كتابت اين لفظ در حق پادشاه هر چند كه حكايت ونقل كلام غير بود
تحرز فرمودند واين غايت ادب سنت وپاس شريعت وارفع مراتب تقوي ست در سبل گفته ومن الالقاب القبيحة ما قاله الزمخشري انه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة
بالالقاب العلية وهب ان العذر مبسوط فما القول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمري والله الغصة التي لا تساغ انتهى گويم وقد نبه على مثل
ذلك الشيخ العالم العامل القدوة الناسك محي الدين بن ابراهيم النحاس الشهيد في كتابه تنبيه الغافلين عن اعمال الجاهلين وتحذير السالكين عن افعال الهالكين بالفصل
**فصل** في جملة من المنكرات من انواع مختلفة فمنها ما عمت به البلوى في الدين من الكذب الجاري على السن كثير من المسلمين ونحوها ما ابتدعوه من الالقاب كمحي الدين ونور الدين
وعضد الدين وغياث الدين وناصر الدين ونحوها من الكذب الذي يتكرر على الالسن حال النداء وحال التعريف والحكاية وغير ذلك وكل هذه بدعة في الدين ومنكر الاوف الشرع المبين

سیما واکثر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف وهو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله القرطبی
فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی قد دل الکتاب والسنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا ویجری هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة وغیرها من بلاد العراق
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة والثناء کزکی الدین وعلم الدین ومحی الدین وشبه ذلک انتهی وقد قال تعالی مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ فاذا قال
محی الدین وناصر الدین او نحو ذلک فلا بد وان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان ذلک جائزا سبق الیه المتقدمون فقد کان فی الصحابة من نصر الله
به الدین حقا واعز الله به الدین یقینا وایّد الله به الدین بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والکنی فکیف یلقب بهذا من هو متصف
باضداد ذلک وقد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحی الدین کراهة شدیدة قال وقد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه انه قال انی لا اجعل احدا فی حل ممن
یسمینی بمحی الدین قال وقد رایت بعض الفضلاء من الشافعیة من اهل الخیر والصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسالته عن ذلک فقال انا نکره ان نسمیه باسم
کان یکرهه فی حیاته انتهی وکذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الکل وما اشبه ذلک وهذه ایضا بدعة قبیحة
شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء والعلماء والصالحون وان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة والکذب حرام مع ما فی ذلک من الکبر
والتفاخر والتزکیة وغیر ذلک وفی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم زینب وقد غیر النبی هذا الاسم مع صدقه فی
حقها رضی الله عنها لکراهة التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة واعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه در سبل السلام گفته احب اسما نسبوی
نزد الله عبد الله وعبد الرحمن ونحو هما است واصدق آنها حارث وهمام ومکروه نیست تسمیه باسمای انبیاء مثل یس وطه خلافا لمالک و در سنن حارث بن اسامه هست که آنحضرت فرمود
من کان له ثلثة من الولد ولم یسم احدهم بمحمد فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارک وی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آیینه باید که ایستاده شود کسیکه نام او محمد ست پس در آید بهشت را برای اکرام نبی محمد صلی الله علیه وسلم
ومالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزق خیر ابن رشد گفته یحتمل ان یکونوا عرفوا ذلک بالتجربة او عندهم فیه اثر رواه احمد والبیهقی والاربعة
یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی والحاکم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فی سماعه
لغیره منه من الاحادیث **فائده** ابو داود وترمذی روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم اذّن فی اذن الحسن والحسین حین ولدا ورواه الحاکم ومراد گوش راست ست ودر
بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سوره اخلاص وابن السنی از حسن آورده که علی گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی واقام الصلوة
فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان در سبل گفته وهی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین ست در اذن صبی نزد ولادت ومحکی ست استحباب آن
از حسن بصری واحتجاج کرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز وگفته که این توقیف ست واین را ابو منذر از وی روایت نموده که چون
او را مولودی پیدا میشد در یمنی اذان ودر یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم اره مسندا انتهی ومستحب ست تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین ست
از حدیث ابی موسی که گفت پیدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم وتحنیک کرد او را بتمر ودعا کرد برای وی ببرکت وتحنیک آنست
که تمر ومانند آن را در حنک مولود نهد تا چیزی از آن بجوف او فرو رود ولائق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که بجای برکت اوست وبالله التوفیق

# کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه وسکون یا جمع یمین واصل یمین در لغت بمعنی دست ست اطلاق کردند آنرا بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یکی یمین دیگر میگرفت وجائز ست
که اصلش یمین باشد بمعنی قوت وبرکت زیرا که در یمین تقویت خبر ست که ذکر نام خدا وتبرک باوست الاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسکون دال واصل او
انذار ست بمعنی تخویف وراغب تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب ست بنابر حدوث امری واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست والا

نذر بی سبب نیز جائز ست و نزد شافعی شرط طاعت ست و نزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا ازا معصیت باید که نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدرستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب بمعنی رکبان اهل
یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده و گاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند و عمر يحلف بابيه و عمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن شما
به پدران خود این حدیث و حدیث ابو هریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا و نهی برای تحریم ست کما هو صله و به قالت الحنابلة والظاهرية و ابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع
و در روایتی مازری یمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست هیچ یکی را سوگند خوردن بدان و ماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند دهد احدی را بغیر خدا بطلاق و نه عتاق و نه نذر و چون حلف دهد
حاکم احدی را بآن واجب ست عزل او و نزد جمهور شافعیه و مشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست مادام که در تعظیم برابر نکند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث واضح اند
در تحریم فمن كان حالفا فليحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او ليصمت یا باید که خاموش باشد و ذکر غیر خدا نکند عمر
رضي الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد از ان یاد کننده و نه نقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر و شاید که آن
بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را و شریک گرداند بتعظیم خدا والا حرمت و کراهت باقی ست والله اعلم انتهى متفق عليه واخرج ابو داود والحاكم واللفظ له من
حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفي رواية للحاكم كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغير الله فقد اشرك واخرج
من حلف منكم فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله واخرج النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد پس این احادیث
مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در ان تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل و لهذا امر فرمود بتجدید اسلام و ایتان بکلمهٔ توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشیٔ مقتضی تعظیم اوست و عظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید از حلف نکند مگر بخدا و ذات و صفات او و برین
اتفاق کرده اند فقها و في رواية لابي داود والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم سوگند نخورید به پدران خود
و نه بمادران خود ولا بالانداد و نه بشرکا یعنی بتان و شریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم و اعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که
مشرکان انداد و شرکای خدا مید انند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر نون و مانند در حجة الله البالغه گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله
بعض محدثان بمعنی تغلیظ و تهدید و نیستیم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده و یمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهى گویم ترمذی در قول وی
فقد اشرك بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله الرياء شرك على ذلك در سبل گفته ان هذا يدفع القول بتكفير من حلف بغير الله لا رفع
التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون و سوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در
حال و استقبال و استدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابيه ان صدق اخرجه مسلم و جواب داده اند از ان با جوبه یکی طعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته
این لفظ غیر محفوظ ست و آمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده در ان و والله وابيه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه
از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت يداه و نحوه و نهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البيهقي و نووی گفته انه
الجواب المرضي سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید و نهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردی
و سهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربي گفته آنحضرت حلف میکرد باید تا آنکه نهی کرده شد از ان و سهیلی گفته این صحیح نیست و با آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد
و جواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بر همین نمط است و منذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنا بر امکان جمع پنجم آنکه در ینجا حذف ست

وتقدیر افلح ورب ابیه ست قاله البیهقی ششم آنکه برای تعجب ست قاله السهیلی هفتم آنکه خاص ست بنبی صلی الله علیه وسلم وتعقب کرده اند این را بآنکه ثابت نمیشود خصائص باحتمال واحادیث باب دال اند برانکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیراکه نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه وباین رفته اند جمهور وبعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منعقد میشود وواجب دران کفاره است در سبل گفته استدلال کرده ست قائل کراهت بآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده از شمس وقمر وغیرها وجواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیراکه میکند هرچه میخواهد یا آنکه همه این اقسام مؤول ست بآنکه مراد رب شمس وقمر ونحوه ست وتحریم حلف ببرائت از اسلام یا از دین یا آنکه وی یهودی یا نصرانی یا مانند اوست بحدیث بریده است نزد ابو داؤد وابن ماجه ونسائی باسنادیکه بر شرط مسلم ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریئ من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما واظهر عدم وجوب کفاره است در حلف باین محرمات زیراکه شرعیت کفاره مر چیزی است که حق تعالی اذن حلف بدان داده نه درانچه نهی کرده است ازان و بجهت آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته کلمه توحید بگوید لا غیر انتهی وابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت اکفر بالله ونحو آن گرد آنرا ابن عباس وعطاء وابو هریره وقتاده وجمهور فقهای امصار گفته اند در وی کفاره نیست وکافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل داشته باشد واوزاعی وثوری وحنفیه واحمد واسحق گویند این یمین ست وبروی کفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینك علی ما یصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست بر چیزیکه تصدیق میکند وراستگو میداند ترا بدان مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آنکس ست که سوگند میدهد ترا و قصد وارادۂ وی معتبر ست در وی نیت حالف وتوریه وتاویل وی و ظاهر ش اطلاق ست برابر ست که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق واین بر تقدیری ست که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگرد حق وی بتوریۂ حالف واگر این چنین نباشد نیت نیت حالف ست و اعتبار کرده اند شافعیه که محلف حاکم باشد والا نیت نیت حالف ست و اگر حلف بغیر استحلاف باشد پاک نمیست در توریه خصوصا اگر پیشی نفع یکی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت ساره را که خواهر من ست باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گرداند و مانند آن برابر ست که ابتداء حلف کرده بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده وه معتبر نیست دران نیت محلف بکسر لام غیر قاضی وفی روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند بر نیت سوگند دهنده ست که مراد صاحب ست در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست که یمین بر نیت حالف ست در جمیع احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده است بروی که درین صورت یمین بر نیت مستحلف ست و همین ست مراد حدیث وچون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که بر و متوجه شد پس یمین بر نیت حالف ست و برابر ست درین همه یمین بخدا و بطلاق و عتاق مگر آنکه اگر حلف خواهد داد او را قاضی بطلاق وعتاق نفع میکند او را توریه و معتبر نیت حالف باشد زیراکه قاضی را تحلیف بعتاق وطلاق نمیرسد وجز این نیست که حلف بنام خدا میگیرد قاله النووی گوییم نمیدانم که تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمد و بلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند کسیکه او را حق ست پس نیت نیت مستحلف ست مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی ست از مسلمة الفتح فتح کرد سجستان را و ساکن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام کرده بود از اول عبد شمس بن عبد مناف بود مات بالبصرة سنة خمسین او بعدها رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت ای عبد الرحمن طلب مکن امیری را و حکومت را که ترا حاکم و امیر کنند و حاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشود ترا امارت بعد از سوال و طلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت و اگر داده میشوی تو آنرا بی طلب و سوال یاری داده میشوی بران واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها و وقتی که سوگند خوردی تو بر یمین یعنی بر چیزی پس دیدی تو جز آنرا بهتر ازان یمین فکفر عن یمینك پس کفارت ده از یمین خود وأت الذی هو خیر و بیا چیزی را که آن چیز بهتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت این مسئله چنین ست که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر و مادر سخن نکنم و ایشان را بیند که با ایشان سخن کند و از یمین کفارت دهد تحریر سطور گوید درینجا بخاطر میگذرد که مراد باتیان در حدیث عام ست از فعل و ترک مثلا اگر یکی سوگند خورد که والدین را ایذا کنم و او را باید که این سوگند را بشکند و ایشان را ایذا نکند چنانکه حکم نذر معصیت ست والله اعلم

وفي لفظ للبخاري فات الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بياچيزي را كه آن چيز بهتر ست پس كفارت ده از يمين خود درينجا دليل ست بآنكه حنث در يمين افضل از تمادي در وي ست اگر در حنث مصلحت باشد و اين مختلف ست باختلاف حكم محلوف عليه پس اگر حلف كرد بر واجب يا ترك حرام اين يمين او طاعت ست و تمادي واجب و حنث معصيت و عكس آن بالعكس و اگر حلف كرد بر فعل نفل پس يمين او طاعت و تمادي مستحب و حنث مكروه و اگر حلف كرد بر ترك مندوب پس عكس ما قبل ست و اگر حلف كرد بر فعل مباح و رجحان فعل يا ترك متجاذب وست چنانكه سوگند خورد كه طعام لذيذ و لباس نفيس نخورد و نپوشد پس نزد شافعيه درين خلاف ست ابن صباغ گفته كه اين مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوي الطرفين باشد پس اصح آنست كه تمادي اولي ست زيرا كه آنحضرت فرموده فليأت الذي هو خير و صوبه المتاخرون و في رواية لابي داود فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس كفارت ده از يمين خود پس بيا چيزي را كه آن بهتر ست و ثم ناظر ست در تراخي و اسنادهما بتثنيه يعني لفظ بخاري و روايت ابو داود دو اولي افراد ضمير ست تا عائد شود بسوي روايت ابو داود فقط زيرا كه معلوم ست از عرف ايشان كه هر چه در صحيحين ست صحيح ست محتاج آن نيست كه در حق وي گويند اسناده صحيح در سبل گفته حديث دال ست بر وجوب تكفير و اتيان خير چنانكه مفاد امر ست ليكن جماهير تصريح كرده اند كه مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقديم كفاره است ليكن ادعاي اجماع كرده اند بر عدم وجوب تقديم و بر جواز تاخيرش تا بعد حنث و برانكه صحيح نيست تقديم او قبل يمين و روايت ثم دال ست بر تقديم كفاره قبل حنث بنا بر اقتضاي ثم مر ترتيب او روايت او محمول ست بر روايت ثم بطريق حمل مطلق بر مقيد پس اگر اجماع بر جواز تاخير تمام شود و الا حديث دليل ست بر وجوب تقديم و منجمله ذاهبين بسوي جواز تقديمش بر حنث مالك و شافعي و غيرهما يعني ربيعه و اوزاعي و سائر فقهاي امصار غير اهل الرأي و چهارده كس از صحابه و جماعة از تابعين ست و همين ست قول جماهير علما و ليكن گفته اند كه تاخيرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست كه اين در جميع انواع كفاره جائز ست و شافعي بعدم اجزاي تقديم تكفير بصوم رفته و گفته جائز نيست قبل حنث زيرا كه اين عبادت بدنيه است تقديمش بر وقت وي جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تكفير بغير صوم پس تقديمش جائز ست چنانكه تعجيل زكوة جائز ست و مذهب حنفيه عدم جواز تقديم تكفير بر حنث ست در هر حال و لا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما علموا به و ذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى در نيل گفته موافق حنفيه ست داود ظاهري و خالفه ابن حزم و احتجاج كرده است براي آن طحاوي بقوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم يعني مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد كرده اند اين را بآنكه تقديرش چنان ست كفارة ايمانكم اذا حلفتم و اردتم الحنث مصنف گفته اولي آنست كه چنين گويند كه تقدير اعم ست ازين و نيست يكي ازدو تقدير اولي تر از ديگري و نيز احتجاج كرده اند بآنكه ظاهر آيه آنست كه وجوب كفاره بنفس يمين ست و رد كرده است آنرا مجوز بآنكه اگر بنفس يمين مي بود ساقط نمي شد از غير حانث بالاتفاق و احتجاج كرده اند بآنكه كفاره بعد حنث فرض ست و اخراجش قبل آن تطوع ست و تطوع قائم مقام فرض نمي شود و رد كرده اند بآنكه اراده حنث شرط ست و الا كافي نميشود چنانكه در تقديم زكوة و قاضي عياض گفته اتفاق كرده اند برانكه واجب نيست كفاره مگر بحنث و جائز ست تاخيرش تا بعد حنث و استحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث عياض گفته منع كرده اند بعض مالكيه تقديم كفاره حنث معصيت زيرا كه دران اعانت بر معصيت ست و جمهور آنرا رد كرده و ابن منذر گفته احتجاج كرده اند براي جمهور بآنكه اختلاف الفاظ احاديث دلالت نميكند بر تعيين احد الامرين بلكه دلالت ميكند بر آنست كه حالف را باين هر دو امر كرده است و چون قدم كرد اين هر دو را عمل آورده آنچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه كه خبر دال بر منع شد باقي نماند مگر طريق نظر و حجت جمهور آنست كه چون عقد يمين ساخت حل آن ممكن ست بكلام كه حل ميشود پس تحله كفاره كه فعل مالي يا بدني ست اولي ست و با آنچه متوجه عمل بر روايت ترتيب ست كه لفظ ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخير كفاره از حنث نمي بود ظاهر دليل آنست كه تقديم كفاره واجب ست و نووي گفته كفاره را سه حال ست يكي قبل حلف و اين بالاتفاق كفايت نميكند دوم بعد حلف و حنث و اين بالاتفاق كافي ست سوم بعد حلف و قبل حنث و اين مختلف فيه ست انتهى كلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه كسيكه سوگند خورد بر چيزي پس گفت انشاء الله تعالى پس نيست حنث بر وي حنث بزه و گناه و خلاف كردن سوگند يعني سوگند نميشود تا حنث بران مترتب گردد و باين رفته اند جماهير علما و ابن العربي گفته اجماع كرده اند مسلمانان برانكه گفتن انشاء الله مانع از انعقاد يمين ست بشرطيكه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانكه بعض سلف گفته اند مي بايد كه احدي در يمين خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل بیمین گوید بغیر سکوت میان هر دو و ضرر نمیکند تنفس و سکتهٔ نفس و به قال مالک والاوزاعی والشافعی
در سبل گفته و برین دال است فاء در قول وی فقال انتهی و مروی است از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز است استثنا مادامیکه از مجلس بر نخاسته است و قتاده
تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح است بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این
تقادیر خالی از دلیل است گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را با آنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله است تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما است لقوله تعالی واذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی است که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب ندب است بنا بر قول باستحباب و اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت
ابو حنیفه رح با بعض خلفای عباسیه مشهور است که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعتی شما تمام نشود
چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف تنها یا در غیر او است از طلاق
و نذر روا قرار یافته مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف تنها نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده با آنکه حق تعالی میفرماید ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم پس استثنا
برادر کفاره است داخل نشود در آن مگر یمین شرعیه که حلف بخداست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در آن عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزادی ان شاء الله پس وی آزاد است بیهقی گفته متفرد است بدان حمید بن مالک و وی مجهول است و اختلاف
کرده اند بر وی در اسناد این حدیث در سبل گفته ولا یخفی ان الحدیث لا تطابقه هذه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل است بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لابد است
از گفتن این حروف و این قول کافهٔ علما است و محکی است از بعض مالکیه صحت استثنا به نیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری و بر آن تبویب نموده باب النیة فی الایمان
بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی **وصححه ابن حبان** وله الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم
احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف او است تارة فتارة
و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ است تفرد او برفع گاهی و بوقف گاهی قادح نیست در آن زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول است و رفع کرده اند این حدیث را عبد الله العمری و موسی
بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی است و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع است زیرا که اجتهاد را در آن مسرح نیست

**وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم **لا ومقلب القلوب** بود سوگند آنحضرت این کلمه یعنی نیست این
چنین سوگند بگردانندهٔ دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق است چنانکه میگویید لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده است
بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا ومصرف القلوب دیگر والذی نفسی بیده والذی نفس محمد بیده والله
ورب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه است کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه است یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم
التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعض روایات لا واستغفر الله و مراد بتقلیب قلوب اعراض و احوال است نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله
القلوب والابصار صرفها عن رای الی رای والتقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پاره از بدن است که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل
علم و کلام و غیر آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بر آن فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود هادی
او است و هوی بظلمت خود مغوی و قضا مسیطر بر همه است و قلب متقلب است میان خواطر حسنه و سیئه و لمه گاهی از طرف ملک است و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی است
که نگاه داشته است او را خدا تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب سنن را الفاظ و حدیث دلیل است بر جواز سوگند بخدا بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف
بافعال الهی است چون وصف کند او بدان و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود و نه بعلم زیرا که از علم تعبیر معلوم میکنند
لقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجاز است اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم است و سخن اینجا در حقیقت است و نفقه است ابن حزم و ظاهر

مالکیه وحنفیه نیز همین ست که جمیع اسمای وارده در قرآن وسنت صحیحه وصفات صریح اند در یمین و واجب ست دران کفاره وشافعیه وحنابله در مشهور تفصیل کرده اند وگفته اگر لفظ
خاص ست بخدا مثل رحمن و رب العالمین وخالق الخلق پس صریح ست یمین بآن منعقد میشود برابرست که قصد خدا کند یا مطلق گوید واگر چنان ست که اطلاقش بروی تعالی
و بر غیروی بتقیید میشود مثل رب وخالق پس یمین بآن انعقاد می پذیرد مگر آنکه قصد غیر خدا کند واگر لفظی ست که اطلاقش بروی و بر غیر او برابرست مثل حی وموجود پس در
صورت نیت غیر خدا یا اطلاق یمین نیست و اگر نیت خدا کرده است منعقد ست علی الصحیح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه قال جاء اعرابی
الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ما الکبائر گفت ابن عمرو آمد بادیه نشینی بسوی آنحضرت پس گفت ای رسول خدا چیست کبائر درینجا دلیل ست
برانکه سائل را معلوم بود که در معاصی کبائر وغیر هاست وعلما را دران خلاف ست امام الحرمین وجماعهٔ از اهل علم بآن رفته که معاصی همه کبائرست وجماهیر بآن رفته که
منقسم ست بسوی کبائر وصغائر واستدلال کرده اند بقوله تعالی اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ وقوله وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ در سبل گفته مخفی مباد
که نیست دلیل بر تسمیهٔ چیزی از معاصی بصغائر واین محل نزاع ست وگفته اند نیست خلاف در معنی بلکه خلاف لفظی ست بنابر اتفاق همه برانکه بعضی معاصی قادح در عدالت ست
وبعضی نه گویم درین نیز تامل ست فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را ودران ذکر اشراک بخدا وعقوق والدین وقتل نفس ویمین غموس ست وشارح مغربی درینجا تعرض با قوال علما
در تحدید کبیره کرده واطالت نقل اقاویل درین باب نموده واین همه اقوال مدخول است در سبل گفته وحق آنست که صغر وکبر امر نسبی ست پس تمام نمیشود جزم بآنکه این صغیرست
وآن کبیر مگر برجوع بسوی نص شارع پس هرچه بران نص بکبر کرده آن کبیرست وماعدای او باقی ست بر ابهام واحتمال وعلاوه در قواعد منصوص علیهما بعد تتبع آن از نصوص کتاب ست
وپنج عدد رسانیده وآن این ست اشراک بالله وقتل وزنا وافحش او بحلیلهٔ همسایه ست وفرار از زحف واکل ربا واکل مال یتیم وقذف محصنات وسحر واستطالت در عرض مسلم
بغیر حق وشهادت زور ویمین غموس ونمیمه وسرقه وشرب خمر واستحلال بیت الله الحرام ونکث صفقه وترک سنت وتعرب بعد هجرت ویاس از روح خدا وامن از مکر خدا ومنع ابن سبیل
از فضل ما ، وعدم تنزه از بول وعقوق والدین وتسبب بسوی شتم ابوین واضرار در وصیت وتعقب کرده اند این را بآنکه در سرقه نص بکبیره بودن نیامده ودر صحیحین همین قدرست که
لا یسرق السارق حین یسرق وهو مومن ودر روایت نسائی ست فان فعل ذلک فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله علیه ودر احادیث صحیحه نص بر غلول آمده
وآن اخفای بعض غنیمه ست که این کبیره است وهم در جمع بین الصلاتین بغیر عذر آمده ودر منع فحل ولیکن حدیث ضعیف ست ودر بعض احادیث ذکر اکبر کبائر آمده مثل حدیث ابو هریره
ان من اکبر الکبائر استطالة المرء المسلم فی عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابی حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحادیث ونیست مانع ازانکه در ذنوب کبیره واکبر باشد انتهی در نیل الاوطار گفته
وفی حدیث الباب تعرض لذکر بعض الکبائر والکلام فی شانها طویل الذیول لا یتسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر فی ذلک مجلدا ضخما سماه الزواجر فی الکبائر فمن
رام الاستقصاء رجع الیه واما حصرها فی عدد معین فلیس فی ذلک الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاکثره ما استقراء منها انتهی گویم مراد با بن حجر شیخ ابن حجر
مکی شافعی ست واین کتاب فی الحال در مصر بقالب طبع رسیده سهل الحصول گشته ولله الحمد وفیه الیمین الغموس ودران حدیث ست ذکر یمین غموس بفتح غین معجمه وضم میم وفیه
ودران حدیث این ست قلت گفتم ظاهرش این ست که سائل ابن عمرو ست راوی حدیث ومجیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم ومحتمل که سائل غیر او باشد وعبد الله مجیب بود
داول اظهر ست وما الیمین الغموس وچیست یمین غموس قال الذی یقتطع بها مال امرأ مسلم هو فیها کاذب فرمود یمین غموس آنست که بریده شود
مال مردی مسلمان ووی دران سوگند دروغگو باشد یعنی سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگیرد اخرجه البخاری ورواه الترمذی وابن حبان والحاکم من حدیث عبد الله
بن انیس الجهنی نحوه در سبل گفته یمین یا بعقد قلب وقصد ست یا جاری میشود بر زبان بغیر عقد قلب وواقع میشود بحسب عادت متکلم خواه باثبات باشد یا بنفی نحو والله بالله ولا والله
پس این اقسام لغوست قال تعالی لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ چنانکه دلیلش بیاید واگر بعقد قلب ست نظر کنند بحال محلوف علیه وبحسب آن بر پنج قسم منقسم میشود اول
یمین بر صادق واین بهان ست که در کلام الله تعالی واقع شده نحو فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ وهم در کلام رسول وی صلی الله علیه وسلم آمده ابن القیم رحمه الله تعالی
گفته قسم خورده است آنحضرت زیاده از هشتاد موضع وهمین رادست در حدیث ان الله یحب ان یحلف به زیرا که این حلف متضمن تعظیم او تعالی ست دوم معلوم الکذب

که یمین غموس ست و آنرا یمین زور و یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند در نهایه گفته غموس ازان نامند که صاحب او در نار غوطه خورد پس برین تقدیر غموس بروزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیرش در حدیث ببریدن مال مرد مسلمان کرده اند و ظاهرش آنست که غموس نمی باشد مگر وقتی که مال مسلمان بدان قطع کنند تا آنکه هر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در ان منکشف شده و این را بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیراکه بانکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین دو قسم جائز نیست زیراکه وضع حلف برای قطع احتمال ست گویا حالف میگوید که من مضمون خبر میدانم و این کذب ست زیراکه وی حلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف بران حرام ست پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام ست پس خلاصه آنست که ما عدای معلوم الصدق حرام ست و ظاهر حدیث آنست که در غموس کفاره نیست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست در ان کفاره یمین صبر که قطع کند بآن مال بغیر حق و در وی راوی مجهول ست و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناه را که در ان کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نیست او را مخالف از صحابه ولیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی و دیگران بوجوب کفاره در ان رفته اند و همین ست ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان و یمین غموس معقود ست و گفته اند که حجت باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او نمیکند مگر توبه کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالیکه آنرا از مال برادر خود بریده گرفته است پس اگر ازوی معاف کنانیده و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد انشاء الله تعالی **وعن** عایشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم روایت ست از عایشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما قالت گفت عایشه هو قول الرجل نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه را الا والله و بلی والله عادت عربان ست که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلی والله و ای والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله و بلی والله لغتی از لغات عرب ست که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام ست و این اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را ایمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن ست راغب گفته هو ای اللغو فی الاصل ما لا یعتد به من الکلام والمراد به فی الایمان ما یورد من غیر رویة فیجری مجری اللغا و هو صوت العصافیر انتهی و در قاموس گفته اللغو واللغی کالفتی السقط و ما لا یعتد به من کلام وغیره و تمسک کرده است بحدیث باب شافعی و نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن برآید و به قال ربیعة و مالک و مکحول و الاوزاعی واللیث و از احمد دو روایت ست و طاوس گفته لغو حلف ست در حالت غضب در سبل گفته و فی ذلک تفاسیر اخر لا یقوم علیها دلیل و تفسیر عایشة اقرب لانها شاهدت التنزیل و هي عارفة بلغة العرب انتهی و در نیل گفته و نقل اسمعیل القاضی اقوالا اخر عن بعض التابعین و جملة ما یتحصل من ذلک ثمانیة اقوال الی قوله والحاصل في المسئلة ان القرآن الکریم قد دل علی عدم المواخذة في یمین اللغو و ذلک یعم الاثم والکفارة فلا یجب ایهما والمتوجه الرجوع فی معرفة معنی اللغو الی اللغة العربیة و اهل عصره صلی الله علیه وسلم اعرف الناس بمعانی کتاب الله لانهم مع کونهم من اهل اللغة قد کانوا من اهل الشرع ومن المشاهدین للرسول والحاضرین فی ایام النزول فاذا صح عن احدهم تفسیر لم یعارضه ما یرجح علیه او یساویه وجب الرجوع الیه وان لم یوافق ما نقله ائمة اللغة فی معنی ذلک اللفظ لانه یمکن ان یکون المعنی الذی نقله الیه شرعیا لا لغویا والشرعی مقدم علی اللغوی کما تقرر فی الاصول فکان الحق فیما نحن بصدده ان اللغو ما قالته عایشة رضي الله عنها انتهی اخرجه البخاري و رواه ابوداود مرفوعا و لفظ وی این ست گفت عایشه رض فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن یعنی یمین لغو کلام مرد ست در خانه خود لا والله و بلی والله و اخرجه ایضا البیهقی و ابن حبان و صحح الدارقطني الوقف و رواه البخاري و الشافعي و مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن عایشة موقوفا و رواه الشافعي من حدیث عطاء ایضا موقوفا قال ابوداود و رواه غیر واحد عن عطاء عن عایشة موقوفا و اخرج الطبري من طریق الحسن البصري

موقوعا فی قصة الرماة وکان احدهم اذا رمی حلف انه اصاب فیظهر انه اخطأ فقال النبی صلی الله علیه وسلم ایمان الرماة لغو لا کفارة لها ولا عقوبة قال المصنف فهذا لا یثبت لانهم کانوا لا یعتمدون مراسیل الحسن لانه کان یاخذ عن کل احد انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسماً من احصاها دخل الجنة بدرستیکه خدای تعالی را نود و نه نام ست کسیکه احصا کند آنرا در آید بهشت را و در روایتی من حفظها و در لفظی لا یحفظها احد و در معنی احصا اختلاف ست بخاری وغیره محققین گفته اند معنی او حفظ اوست و این ظاهر ست زیراکه یکی از دو روایت مفسر دیگریست و خطابی گفته محتمل وجوه ست اول آنکه بشمرد این نامها را تا آنکه استیفا کند آنها را یعنی آنکه اقتصار بر بعضی نکند بلکه خدا را بهمه نامهای او بخواند و مستوجب ثواب موعود علیه گردد دوم آنکه اطاقت قیام بحق این اسما و عمل بمقتضای اوست یعنی اعتبار معانی آن کند و نفس را بموجب آن گرداند مثلاً چون بگوید رزاق وثوق کند برزق و همچنین سائر اسما سوم آنکه مراد احاطه معنی اوست یعنی معنی آن شناخته بدان ایمان آرد و گفته اند احصاها بمعنی عمل بهاست یعنی چون حکیم گوید تسلیم جمیع اوامر او گردد زیراکه تمام آن بر مقتضای حکمت ست و چون قدوس گوید تقدس او را مستحضر کند و از جمیع نقائص تنزیه نماید و اختاره ابو الوفا ابن عقیل و ابن بطال گفته در هر چه اقتدا جائز ست مثل رحیم و کریم در ان نفس خود را امتحان کند بر صحت اتصاف بدان و هر چه مختص باوست مثل جبار و عظیم پس لازم در ان اقرار بدان و خضوع برای او و عدم تحلی بصفتی از ان ست و در هر چه معنی وعد ست آنجا نزد طمع و رغبت وقوف کند و در هر چه معنی وعید ست آنجا وقوف نزد خشیت و رهبت ست و مؤید اوست اینکه حفظ این اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بر ان غیر نافع ست چنانکه آمده یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرهم و لیکن این مانع نیست از ثواب خواندن آن بطریق سرود اگرچه متلبس بمعصیت باشد و اگرچه این مقام کمال ست که قائم نمیشوند بدان مگر افراد رجال در سبل گفته و فیه اقوال اخر لا تخلو عن تکلف ترکناها اگر گوئی چگونه تمام میشود این قول که مراد حفظ اوست چنانکه قول محققین ست حال آنکه در تعداد وی حدیثی صحیح وارد نشده گویم شاید مراد آنست که هر که یاد گرفت همه آنچه وارد ست در قرآن و در سنت صحیحه اگرچه موجود از ان زیاده از نود و نه نام باشد پس وی حفظ کرد نود و نه نام را در ضمن آن و برین تقدیر در حدیث حث ست بر تطلب آن از کتاب و سنت صحیحه و حفظ نمودن آن و محرر سطور گوید این نیز یکی از معانی حدیث ست و بان رفته است ابو عبد الله الزبیری و نووی گفته معتمد بیان معنی اول ست و در تلخیص گفته یحتمل که مراد تتبع آن از قرآن باشد و لعله مراد الزبیری انتهی متفق علیه مصنف گفته چهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارک الله ست دوم آنکه دلالت دارد بر صفات ثابته برای ذات مثل علیم و قدیر و سمیع و بصیر سوم آنکه دال ست بر اضافت امری بسوی او مثل خالق و رازق چهارم آنکه دال ست بر سلب چیزی از وی مثل علی و قدوس و علما را اختلاف ست در آنکه این اسمای توقیفی اند بآن معنی که جائز نیست احدی را اشتقاق اسمی از افعال ثابته برای او تعالی بلکه اطلاق کرده نمیشود بروی مگر همان نام که وارد ست بدان نص کتاب و سنت فخر الدین رازی گفته مشهور از اصحاب ما توقیف ست و معتزله و کرامیه جائز دارند اطلاق چیزی که دلالت کند عقل بر ثبوت معنی آن لفظ در حق وی تعالی و قاضی ابو بکر بن العربی و غزالی گفته اسمای توقیفی اند نه صفات غزالی گوید چنانکه مارا نمیرسد که نام نهیم آنحضرت را بآنچه نام نکرده است او را مادر و پدر او یا خود را بآن مسمی نفرموده همچنین در حق او تعالی نیز اتفاق کرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم یا صفت موهم نقص پس نگویند ماهد و زارع و فالق اگرچه در قرآن آمده است فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوی و نگویند ماکر و بناء و اگرچه وارد شده است و مکروا و مکر الله والسماء بنیناها همچنین عالم گویند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخی و شافی گویند نه طبیب باآنکه هر دو در معنی شریک اند قشیری گفته اسما گرفته میشود بطریق توقیف از کتاب و سنت و اجماع پس هر اسم که در ینها وارد شده اطلاقش بروی تعالی واجب و آنچه وارد نشده غیر جائز اگرچه معنی او صحیح باشد در سبل گفته و قد اوضحنا البحث فی کتابنا ایقاظ الفکرة انتهی و بالجمله این حدیث را طریقهاست رواه ابن خزیمة و ابن حبان و الترمذی و الحاکم من حدیث ولید عن شعیب عن ابی الزناد الاعرج عن ابی هریرة کما قال و ساق الترمذی و ابن حبان الاسماء و گفت ترمذی این حدیث غریب ست دانسته نمیشود در بسیاری از روایات ذکر اسما مگر درین حدیث و ذکر کرده است آدم بن ایاس این حدیث را باسناد دیگر از ابو هریره و ذکر کرد در ان اسما را و نیست آنرا سند صحیح و روایت کرد آنرا بیهقی در دعوات کبیر و ابن ماجه از طریق زهیر بن محمد از موسی بن عقبه از اعرج و سوق کرد اسما را خلاف سوق ترمذی در ترتیب و زیادت و نقصان اما زیادت پس آن بار اشاره بدان شده ای قائم حافظ فاطر سامع معطی ابد منیر تام ست و طریقیکه ترمذی بآن اشارت کرده حاکم آنرا در مستدرک از طریق عبد العزیز بن حصین از ایوب

و از هشام بن حسان نیز ایضاً از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان هست و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته
عبد العزیز ثقه ست و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و امام البخاری و ابن معین و بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض رواة بود و بناء برین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته شنیده ام که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول راوی ست یا غیر او مصنف گفته دلیل بران خلاف اوست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنها ست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسمای حسنی منحصر ست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماءه
تعالی لا تزید علی تسعة و تسعین شیئاً لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحداً و در سبل گفته فنفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مبتدا است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسمای او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث
ابن مسعود مرفوعاً اسئلک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احداً من خلقک او استأثرت به فی علم الغیب عندک اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و درینجا دلیل ست
برانکه او را نامها ست که وی مستأثر ست بدان و نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست برانکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض اسما و لیکن محتمل که از همین نود و نه نام باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسمای غیر اسمای مذکوره در احادیث صحیحه والتحقیق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض رواة این حدیث بلکه متفق اند بران جمع از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء
التسعة و التسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلاً و انما تؤخذ من نص القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده هشتاد و چهار نام که از قرآن و سنت استخراج
کرده است ذکر نموده و هی هذه الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر
القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی المحیی المجید الحمید الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید
السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسمای حسنی ذکر کرد
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچیک
را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب و سنت سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسیده یا رسیده لیکن سند آنرا ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث بوی رسیده
و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد ست کما ذکرنا و شارح مغربی تبعاً للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول ست در سبل گفته والذی رأیناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تعیین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم
و در تلخیص گفته مصنف عادت کردم تتبع آنها از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از ان نود و نه نام و ندیدم کسی را که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن و ابن حزم در ان اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه بر هرچه عثور بر آن دست بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی ست و در آخرش مالک الملک ست و انچه بعد اوست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود ست و آنرا
ذکر نکرده این ست المولی النصیر الشهید الشدید الحفی الکفیل الوکیل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت الحفیظ المحیط الحسیب الجامع الرب
النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این سی و یک نام ست که جمیع آن واضح ست در قرآن مگر حفی که در سوره مریم ست علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام ست منتزع از قرآن منطبق بر قول نبی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة و تسعین اسماً موافق لقوله تعالی و لله الاسماء الحسنی
فادعوه بها و ضد اینست که جبرئیل علیه السلام تعلیم نمود و مرتب کردم آنها را برین نهج تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام
المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحلیم الواسع الحکیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطیف الخبیر السمیع البصیر المولی النصیر القریب المجیب الرقیب الحسیب القوی الشهید الحمید المجید المحیط الحفیظ الحق المبین الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف
الشکور الکبیر المتعال المقیت المستعان الوهاب الحفی الوارث الولی القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد الملیک المقتدر الوکیل الهادی الکفیل الکافی الاکرم
الاعلی الرزاق ذو القوة المتین غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب ذی الطول رفیع الدرجات سریع الحساب عالم الغیب والشهادة فاطر السموات والارض بدیع السموات
والارض مالک الملک ذو الجلال والاکرام انتهی و سید محمد بن ابراهیم الوزیر در ایثار الحق ذکر فرموده که وی این اسمار ادر قرآن تتبع نموده بیکصد و هفتاد و سه نام رسانیده
و بالجمله مراد از کلام مصنف آنست که سرد اسمای حسنی که معروف ست نزد محققین مدرج ست از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست و بسیاری بآن رفته اند که شمار آنها مرفوع ست
و مصنف بعد نقل کلام علما در ذکر عدد اسما و اختلاف دران گفته و روایت الولید بن مسلم عن شعیب هی اقرب الطرق الی الصحة و علیها عول غالب من شرح الاسماء الحسنی ثم سردها
علی روایة الترمذی و ذکر اختلافا فی بعض الفاظها و تبدیلا لاحدی الروایات للفظ بلفظ ابن عطیه گفته حدیث ترمذی متواتر نیست و در بعض اسمای او شذوذ ست وارد شده
در دعای نبوی صلی الله علیه وسلم یا حنان یا منان و نیست در ترمذی یکی ازین هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زید رضی الله عنهما قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من صنع الیه معروف کسیکه کرده شد بوی احسانی هر احسان که باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان کننده را جزاک الله خیرا
پاداش دهد ترا خدای تعالی نیکی فقد ابلغ فی الثناء پس تحقیق مبالغه کرد و به نهایت رسانید ثنا را بروی زیرا که اعتراف کرد بقصور خود و تفویض کرد امر را بخدا و نیست
درینجا دلالت برانکه مکافات کرد احسان او را بلکه دال ست برانکه لائق ثناست بر محسن و در حدیث دیگر آمده ان الدعاء اذا عجز العبد عن المکافاة مکافاة شیخ اجل عبد الوهاب
متقی گفته معنی آن می باید که در عطا و منع خلق از دائره استقامت بدر نرود و قدم از طریق حق بیرون ننهد چون از کسی عطائی بیند که فاسق و نااهل بود چندان ثنا نکند که او را صالح و ولی گوید
فسق او را بصورت صلاح نماید بلکه گوید جزاک الله خیرا اگر از زمرهٔ اهل صلاح و خیر است این نعمی صلاح او نکند و شنام نه هم تشنیع نکند بلکه غفر الله و ثنا گوید مثل اهل استقامت این اخرجه الترمذی
و صححه ابن حبان در سبل گفته لا یخفی ان ذکر الحدیث هنا غیر موافق لباب الایمان والنذور وانما محله باب الادب الجامع انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی
صلی الله علیه وسلم انه نهی عن النذر نهی کرد آنحضرت از نذر یعنی فرمود که نذر نکنید یعنی باعتقاد آنکه نذر رد میکند قدر را این اول کلام ست در نذر و نذر در لغت
معنی التزام خیر یا شر ست و در شرع التزام مکلف چیزی را که لازم نیست بروی بطریق تنجیز یا تعلیق و علما درین نهی مختلف اند بعضی گفته بر ظاهر خود ست و بعضی گفته متاول ست
ابن الاثیر در نهایه گفته مکرر آمده ست نهی از نذر در حدیث و آن تاکید امر اوست و تحذیر از تهاون بدان بعد ایجاب اگر معنی او زجر باشد از نذر تا نکند در وی ابطال حکم
و سقوط لزوم وفای اوست زیرا که بنهی معصیت میگردد پس لازم نشود بلکه وجه حدیث آنست که آنحضرت ایشان را اعلام کرد بآنکه این امر نفعی در عاجل نمی کشد و ضرر قضا را
بر نمیگرداند پس فرمود نذر نکنید بر گمان آنکه چیزی در می یابید که تقدیر نکرده است آنرا الله تعالی برای شما یا بر میگردانید چیزی را که بر شما مقدر کرده و چون نذر کردید شما پس
بیرون روید از وی بوفا زیرا که انچه نذر کرده آید لازم ست شما را انتهی و ابو عبید گفته نهی از نذر و تشدید دران نه بجهت آنست که نذر اثم ست چه اگر همچنین می بود او تعالی
امر بوفا نمیکرد و فاعل او را مدح نمی ستود لیکن وجه آن نزد من تعظیم بیان نذر و تغلیظ امر اوست تا اهانت شان او نکنند و در وفای آن تفریط نمایند و قیام بدان ترک نسازند بعده
بر حث بوفای نذر استدلال بکتاب و سنت کرده و باین اشارت میکند مازری بقول خود که بعضی از علمای ما بآن رفته اند که غرض ازین حدیث تحفظ نذر ست و این نزد من بعید از
ظاهر حدیث ست و محتمل که وجه حدیث آن باشد که ناذر اتیان قربت باستثقال میکند زیرا که بروی بمنزله ضربه لازب گردیده است و در کردن آن نشاطی مثل نشاط مطلق الاختیار حاصل
او نمیشود یا آنکه ناذر قربت را عوض منذور له میگرداند پس خالص نمی باشد و دال ست بران قول وی قال فرمود آنحضرت انه لا یأتی بخیر بدرستیکه نذر نمی آرد بهتری را
و فائده نمیدهد و سود نمیکند از قضا و قدر چیزی را و قاضی عیاض گفته معنی آنست که وی غالب نمیشود قدر را و نهی برای خوف وقوع اوست در ظن بعض جهله انتهی
و در سبل گفته معناه ان عقباه لا تحمد و قد یتعذر الوفاء به او انه لا یکون سببا لخیر لم یقدر فیکون مباحا انتهی وانما یستخرج به من البخیل جز این نیست که بیرون آورده میشود
بسبب نذر از بخیل چیزی از مال خطابی در اعلام گفته هذا باب من العلم غریب و هو ان ینهی عن فعل شیء حتی اذا فعل کان واجبا و مذهب اکثر شافعیه و منقول از مالکیه آنست که

نذر مکروہ ست بنا بر ثبوت نہی از ان و احتجاج کردہ اند بآنکہ طاعت محض نیست زیرا کہ مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکہ قصد نفع نفس خود یا دفع ضرر از وست و حنابلہ جزم کردہ اند بکراہت و نزد ایشان روایتیست کہ کراہت تحریمی ست و ترمذی کراہت آن از بعض اہل علم از صحابہ نقل کردہ و ابن مبارک گفتہ مکروہ ست نذر در طاعت و معصیت و معہذا اگر نذر بطاعت کرد و وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مہذب گفتہ نذر مستحب ست و روی ذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی مصنف گفتہ من تعجب میکنم از کسیکہ معلق ساخت زبان خود بآنکہ نذر مکروہ نیست باوجود ثبوت نہی صریح و اقل درجات وی آنست کہ مکروہ باشد و قرطبی در مفہم جزم کردہ ست بحمل نہی بر نذر مجازات و گفتہ محل نہی آنست کہ مثلا بگوید اگر شفا دہد خدا بیمار مرا پس بر من صدقہ است و وجہ کراہت آنست کہ چون وی فعل قربت مذکورہ را موقوف بحصول غرض مذکور ساختہ ظاہر شد کہ نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص و محض نیست بلکہ سالک مسلک معاوضہ است و توضیح این ست صدقہ نکردن او اگر مریض شفا نیابد و این حال بخیل ست کہ نبی عوض عاجل کہ زیادہ باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون نمیکند و ہمین معنی مشار الیہ قول وی ست و انما یستخرج بہ من البخیل و منضم میشود باین گاہی اعتقاد جاہل بآنکہ گمان میکند کہ نذر موجب حصول این غرض ست یا او تعالی این کار باوی میکند از برای این نذر و باین اشارت ست در حدیث دیگر بقولہ فانہ لا یرد شیئا و حالت اولی متقارب بکفر ست و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفتہ بلکہ قریب بکفر بعدہ قرطبی از علما حمل نہی بر کراہت نقل کردہ و گفتہ انچہ ظاہر میشود مرا آنست کہ این نہی برای تحریم ست در حق کسیکہ خوف اعتقاد مذکور ست پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراہت در حق کسی ست کہ این اعتقاد فاسد ندارد مصنف گفتہ این تفصیل حسن ست و مؤید اوست قصۂ ابن عمر کہ راوی حدیث ست در نہی از نذر کہ آن در نذر مجازات ست ابن العربی گفتہ نذر شبیہ دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر ست و دعا مندوب الیہ ست و نذر منہی عنہ زیرا کہ دعا عبادت عاجلہ ست و ظاہر میشود دران توجہ بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت ست تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتہی در سبل گفتہ دلالت حدیث بر قول تحریم نذر ست و زیادہ میکند تاکید آنرا التعلیل وی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ لا یاتی بخیر پس اخراج مال دران از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام ست پس نذر بمال حرام باشد چنانکہ ظاہر قول وست و انما یستخرج بہ من البخیل و اما نذر بصلوۃ و صیام و زکوۃ و حج و عمرہ و نحو آن از طاعات پس داخل نیست در نہی دلالت دارد برای آن روایت طبرانی بسند صحیح از قتادہ در قولہ تعالی یوفون بالنذر گفت نذر میکردند بطاعت از صلوۃ و صیام و سائر انچہ فرض کردہ بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچہ اثر ست لیکن مقوی سبب نزول آیۂ کریمہ است انتہی و نیز قتادہ گفتہ پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفتہ و این صریح ست در آنکہ ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شدہ و تعبیر ببخیل مشعر بآنست کہ نذر منہی عنہ ہمانست کہ در وی مال باشد پس خص باشد از مجازات لیکن گاہی وصف میکند ببخل متکاسل از طاعت را چنانکہ در حدیث ست البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی اخرجہ النسائی و صححہ ابن حبان و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کردہ است قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقولہ من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ و فرق نکرد در میان معلق و غیر او مصنف این اتفاق کہ ذکر کردہ مسلم ست لیکن در استدلال باین حدیث بر وجوب وفا بہ نذر معلق نظر ست گویم شیخ نذر نیست اگر اعتقاد فاسد ہمراہ نباشد زیرا کہ اخراج مال در قرب طاعت ست و بخیل حریص ست بر مال نمی برآرد آنرا اگر در نذر مجازات میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر در مثل این صورت یا در انچہ ما لابد ست مثل زکوۃ فطرہ پس اگر او را وفا لازم نبود مستمر ماند بر بخل خود و استخراج مال تمام نشود انتہی متفق علیہ و رواہ الجماعۃ الا الترمذی و لفظہم انہ لا یرد شیئا بدل انہ لا یاتی بخیر و للجماعۃ الا ابا داود مثل معناہ من روایۃ ابی ہریرۃ در سبل السلام گفتہ و اما النذور المعروفۃ فی ہذہ الازمنۃ علی القبور و المشاہد و الاموات فلا کلام فی تحریمہا لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انہ ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم و یشفی السقیم و ہذا ہو الذی کان یفعلہ عباد الاوثان بعینہ فیحرم کما یحرم النذر عن الوثن و یحرم قبضہ لانہ تقریر علی الشرک و یجب النہی عنہ و ابانۃ انہ من اعظم المحرمات و انہ الذی کان یفعلہ عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الضیافات و تنحر فی بابہ النحائر من الانعام و ہذا ہو بعینہ الذی کان علیہ عباد الاصنام فانا للہ و انا الیہ راجعون و قد اشبعنا الکلام فی ہذا فی رسالۃ تطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد و الحدیث ظاہر فی النہی عن النذر مطلقا ما ینذر بہ ابتداء کمن ینذر ان یخرج من مالہ کذا او ما یتقرب بہ معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتہی کلامہ جزاہ اللہ خیرا **وعن** عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ صحابی ست والی مصر بود از جانب معاویہ روایت میکرد از وی جابر و ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفتہ ہو صحابی کبیر امیر شریف فصیح

مقرری فرموده شارع است بصیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم كفارة النذر كفارة يمين فرمود كفارهٔ نذر كفارهٔ يمين ست هر نذری كه باشد از مال وغیر آن
دو واجب نیست وفا بدان وباین رفته است جماعتی از فقهای حدیث كما قال النووی وبیهقی از عایشه آورده در مردی که صدقه گرداند مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین است
ونیز از ام صفیه آورده که وی شنید عایشه را وانسانی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خدا است یا همه مال او در رتاج کعبه است کفاره آن یمین است
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین است کذا اخرجه عن عمرو بن عمرو ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق است زیرا که مروی است از ابن عمر و جز وی دیگر که عتاق واقع میشود وهمچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب است و دیگران تفصیل رفته وگفته که منذور به اگر فعل است و فعل غیر مقدور به است پس نذر غیر منعقد است و اگر مقدور است
وجنس وی واجب است وفا بدان لازم شود نزد مالک وابو حنیفه وجماعه ونزد دیگران وی شافعی در قولی منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین ست کفاره لازم باید داد و مذهب داود
واهل ظاهر آنست ونووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر ووجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح است مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود ونیست کفاره بران نزد ما وبه قال جمهور العلماء واحمد وطائفه گفته دران کفاره یمین ست وابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع است اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد وبر جهت جزم واگر بر جهت شرط است مالک گفته لازم میشود مثل جزم ونیست کفارهٔ یمین درآن مگر آنکه نذر تمام مال خود نکند که لازم میشود
درین صورت ثلث مال او واگر مطلق است واگر منذور به معین است لازم شود واگرچه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود وشافعی بآن رفته که واجب دران کفارهٔ
یمین ست زیرا که وی باین ملحق بایمان ساخته در سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست وذکر متمسک قائلین با دله که از باب نذر نیست ومنطبق نمیشود
بر مدعا وحدیث عقبه احسن چیزیست که ناظر بران اعتماد کند وجماعهٔ از فقهای حدیث آنرا حمل کرده است بر جمیع انواع نذر وگفته که وی مخیر است در همه انواع منذورات میان
وفا بملتزم ومیان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم وهو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبة رواه مسلم وحدیث را الفاظ وطرق است از جماعهٔ از صحابه ونووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصية وكفارته كفارة يمين ضعیف ست باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته وقد صححه الطحاوی وابو علی فاین الاتفاق وزاد الترمذی فیه
وزیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم يسمه وقتی که نام نبرد نذر را ومطلق نذر کرد آن وقت کفاره است وصححه وگفته که این زیادت صحیح ست ولابی داود
والنسائی من حديث ابن عباس وابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم يسمه کسیکه نذر کرد نذری
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر وتعیین نکرد منذور را که صوم است یا صدقه مثلا فكفارته كفارة يمين پس كفارهٔ او كفارهٔ يمين ست الا غیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی واین قول اکثر علما است ومن نذر نذرا فی معصية فكفارته كفارة يمين کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارت او
کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر برابر است که معصیت را کند یا نکند ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين وکسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا ووفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سماء وحج در یکسال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست ومنعقد نمیشود وبرابر ست که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود ازین عموم معصیت با تقدم وباقی میماند طاعت یا مباح واسناده صحيح لكن الحفاظ رجحوا وقفه ودر نسخه
باین لفظ است الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول کدام سبیل است ثانی در نیل وی نزد شافعی ومالک وداود وجماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله واخرج البخاری من حديث عائشة
رضی الله عنها ولمسلم وللبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان يعصی الله فلا يعصه کسیکه نذر کرد که بیفرمانی کند خدای را پس باید که بیفرمانی نکند آنرا که نذری
صحیح نیست درینجا ذکر کفاره نکرده ودر حدیث عمر است لا يمين عليك ولا نذر فی معصية الله تعالى اخرجه ابن ماجه ولیکن زیاده کرده است طحاوی درین وجه این لفظ وكفر عن يمينك یعنی
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک است وابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس وجواب داده اند که اصح دلائل وقف است المزید
در حدیث عمران بن حصین است وكفارته كفارة يمين لیکن ثابت کرده است آنرا نسائی وحاکم وبیهقی لیکن در روی محمد بن زبیر حنظلی است واو قوی نیست واو را طریق دیگر است
ودران علت است رواه الاربعة من حديث عائشة ودران سلیمان بن ارقم متروک است وروی له الدارقطنی ودر روی نیز غالب بن عبید الله الجزری متروک است ولازم نیست

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یعصه و لقوله و لمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا مر نذر را در معصیت و این صریح ست در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال نذرت اختی ان تمشی الی بیت الله حافية گفت عقبه نذر کرد خواهر من که برود بسوی خانه خدا پیاده یعنی برهنه پا حج گذارد فقال النبی صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش و لترکب باید که برود و سوار شود درینجا دلیل ست بر آنکه در نذر بمشی و اگر چه بمکانی باشد که رفتن بسوی آن طاعت ست وفا واجب نیست بلکه رکوب جائز ست زیرا که نفس مشی طاعت نیست بلکه طاعت وصول آن مکان ست مثل بیت عتیق بغیر فرق میان مشی و رکوب و لهذا جائز داشت آنحضرت رکوب برای زن نذر کننده بمشی و این دال ست بر عدم لزوم نذر بمشی و اگر چه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حدیث انس ناذر را امر برکوب جزما کرد و خواهر عقبه را امر کرد که مشی کند و رکوب نماید زیرا که ناذر مردی پیر ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود که پیاده رود اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز ست و باین ترجمه کرده ست حدیث را بیهقی و حاکم از ابن عباس روایت کرده که آمد مردی و گفت ای رسول خدا خواهر من حلف کرده است که پیاده رود بسوی بیت و دشوار ست بروی پیاده رفتن فرمود امر کن او را که سوار شود اگر پیاده رفتن نمی تواند متفق علیه واللفظ لمسلم در نیل گفته احادیث باب مصرح اند بوجوب کفاره و ترمذی از بخاری نقل کرده که صحیح نیست در ان هدی و طبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبة بن عامر آورده در همین قصه که نذر کرد خواهر او که برود بسوی کعبه برهنه پا سر کشاده و در وی این ست که فرمود آنحضرت لترکب و لتلبس و لتصم و نحوه عند الطحاوی من طریق اخری و بیهقی باسند صحیح از ابو هریره آورده که در میان که می رفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در جوف شب که دید ناگهان خیالی که گریخت از ان شتر پس ناگهان زنی ست عریان ناقض الشعر گفت من نذر کرده ام که حج کنم عریان ناقض شعر فرمود مر او را فلتلبس ثیابها و لتهرق دما و از عمران آمده مرفوعا اذا نذر احدکم ان یحج ماشیا فلیهد هدیا و لیرکب و در سندش انقطاع ست و استدلال کرده اند باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج و عمره و از ابو حنیفه آمده که چون نیت حج یا عمره نکند منعقد نمیشود نذر باز اگر نذر رکوب کرده ست لازم شود رکوب و اگر پیاده رود دم لازم گردد بنا بر توفر مؤنت رکوب و اگر نذر مشی کرده است لازم شود مشی از جائی که احرام بسته است تا آنکه منتهی شود حج یا عمره و صاحبین موافق وی اند و اگر سوار شد بسبب عذر جائز ست اما دم لازم گردد و اختلاف ست در آنکه لازم بدنه است یا شاة و اگر بغیر عذر سوار شد دم لازم ست و از مالکیه در عاجز رجوع ست بسال آینده و پیاده رود بقدر رکوب مگر آنکه مطلقا عاجز گردد که درینصورت هدی لازم ست و از عبد الله بن الزبیر آمده که هیچ شی لازم نیست مطلقا قرطبی گفته رواة زیادت امر بهدی ثقات اند و شافعی گفته هر که نذر کرد که پیاده رود بسوی بیت الله لازم نیست او را وفا بلکه [illegible] ارشود بغیر عجز در نیل گفته و لا یخفی ما فی اکثر هذه التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل و یرد قول من قال بانه لا کفارة مع العجز و یلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس و فی الروایة التی بعده فانهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر ما یدل علی العجز من الضعف و عدم الطاقة انتهى

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه قال ان الله لا یصنع بشقاء اختک شیئا بدرستیکه خدا نمیکند بمشقت خواهر تو چیزی را شقاء بفتح شین و قاف و شقاوت و مشقت سختی کشیدن شقا و شقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر و لترکب امر کن خواهر را که خمار پوشد و سوار شود اختمار بجای معجمه خمار پوشیدن فی الصراح خمار بکسر معجر زنان و اختمار معجر بر سر افگندن و معجر بکسر بر سر افگندنی زنان زیرا که در روایتی آمده که وی نذر کرده بود که حج کند در حالیکه ماشی غیر مختمر است و این بر آنحضرت ذکر کردند پس فرمود باید که خمار پوشد و سوار شود و لتصم ثلثة ایام و باید که روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعدم اختمار زیرا که این نذر معصیت ست پس کفاره یمین درآن واجب باشد و این حدیث از ادله کسی ست که کفاره را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکه بیهقی ذکر کرده که در سندش اختلاف ست و ثابت شده است اهدای بدنه در روایت ابو داود از ابن عباس بعد قول وی فلترکب و لتهد بدنة و گفته اند که این بر شرط شیخین ست مگر بخاری گفته صحیح نیست در حدیث عقبه امر باهدا در اصل گفته پس اگر صحیح شود پس امر ندب باشد و در وجه آن خفا ست انتهى

وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال استفتی سعد بن عبادة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نذر کان علی امه روایت ست از ابن عباس که سعد بن عباده که صحابی مشهور ست و پسر و پدر هر دو صحابی اند جواب فتوی خواست از آنحضرت در نذری که بود بر مادر او و توفیت قبل ان تقضیه و وفات یافت مادر او پیش از آنکه بجا آرد آن نذر را و وفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوی داد سعد بن عباده را در قضیه عنها که قضا کند وی آن نذر را از جانب مادر خود و درین روایت بیان نکرده که نذر چه بیست و در روایتی آمده افیجزی ان اعتق عنها قال
اعتق عن امك پس ظاهر این روایت دران است که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا بدرستیکه مادر من بمرد تصدق کنم از وی گفت
آری گفتم کدام صدقه افضل است فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر فتیا است زیراکه درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل است
بر آنکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش بعد آخر کتاب الجنائز گذشت و درین قضای حقوق واجبه است
از میت و جمهور برانند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی لیکن مستحب است و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب است
وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهرية اذ الامر للوجوب انتهى
شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل است که نذر او مالی باشد یا غیر مالی یا مطلق باشد چنانکه گفته باشد که
طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد و بگوید که این چاه برای ام سعد دلالت
دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهى گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هرچه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در
منتقی گفته رواه ابو داود والنسائی وهو على شرط الصحيح قال البخاري وامر ابن عمر امرأة جعلت امها على نفسها صلوة بقباء يعني ثم ماتت فقال صلي عنها قال وقال ابن عباس نحوه انتهى
ولفظه عند ابن ابی شیبه بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشيا الى مسجد قباء فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر
و ابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج نحوه النسائي عن ابن عباس
و ابن عبد البر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب است مصنف گفته جمع ممکن است بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بسیت از ابن عباس یافته شد
ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بروی نذر است گفت يصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلي عنها عمل بقول وی صلی الله
علیه و آله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و شمرد از آن جمله ولد را شمرده زیراکه ولد از کسب وی است پس اعمال صالحه ولد مکتوب اند برای والدین بغیر از آنکه نقصی در اجر او شود
پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت نفس خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا يخفى تكلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد است و باین رفته است
ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و در وی تعقب است بر ابن بطال زیراکه نقل کرده است اجماع بر آنکه نماز نگذارد احدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه
از مرده و از ابن المهلب منقول است که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای
عم خود و بهر آینه باطل شود معنی قول او و لا تكسب كل نفس الا عليها مصنف گفته و جمیع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع صلى الله عليه وسلم واما الآية
فعمومها مخصوص اتفاقا انتهى **وعن** ثابت بن الضحاك الاشهلی صحابی انصاری خزرجی است کنیت او ابو زید است ردیف آنحضرت بود روز خندق و بیعت کرد
زیر شجره در حالیکه صغیر بود مدنی است نزول کرد بصره و وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابه و غیره قال نذر رجل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ينحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو و در اسفل مکه نزدیک
یلملم قال البغوی و منذری گفته هضبه ایست وراء ینبع و ابو عبید گفته موضعی است میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسأله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل كان فيها وثن يعبد پس گفت آنحضرت آیا بود در آن موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که
پرستیده شد در نهایه گفته فرق در میان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته
استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آید
ومنه حدیث عدی بن حاتم قدمت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك انتهى قال لا گفت نبود در آن موضع بتی

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود و ازینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست فا بدان وقتی که در تعیین معصیت و مفسده از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد و آن موضع معبد اوثان و مجمع شعائر کفار نبود و باین رفته است جماعتی از ایمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست و غیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی کذا في سبل گفته لیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندب ست کذا قیل انتهی و بالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا و برین قیاس ست که نذر کند تصدق را بر اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم و نیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم و نه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من غلان غلام را
آزاد کنم و آن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد ازان در ملک او در آید و لازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک و گوید که اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزاد ست که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن و مالک شدن رواه ابو داؤد والحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بع اني في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح كاف و سکون را و فتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجة ايضا و لفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثن یا طاغیه است گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود و رجال سندش رجال صحیح اند **وعن** جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام و عهد و پیمان بسته ام مر خدا را عز و جل که اگر بگشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم و سکون قاف
و کسر دال و بضم میم و فتح قاف و تشدید دال مفتوحه نیز آمده و اول فصیح ست فقال صل هٰهنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح معلوم شده است اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود پس اعاده کرد آن مرد و بار گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون بگفته ما کار نمیکنی تو میدانی برو و هرچه میخواهی و بکن انچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه و آله و سلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام و اگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن و مشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر انچه نذر کرده در ان و از ابو حنیفه آمده
که جائز نیست مگر در افضل یا مساوی در سبل گفته و هو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا نذرا وان عين رواه احمد وابو داؤد والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح ولهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داؤد وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على فضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى المسجد صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن ان يكون مساويا او فاضلا وسائر الاحاديث تدل على انه افضل باعتبار الصلوة فيه وكذلك المقدس انتهى

**وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد يعني سفر نشود بالانفا
مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف
گذشت وشاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین مکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد ورفته است مالک وشافعی بسوی لزوم وفای نذر صلوة
در یکی ازین سه مسجد وخلاف کرده است ایشانرا ابوحنیفه وگفته لازم نیست ادا وفا بلکه بهر محل که خواهد گذارد و واجب نزد او مشی بسوی مسجد حرام وقتی است که
برای حج یا عمره باشد واما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر ندبا در سبل گفته واما شد رحال برای رفتن بسوی قبور صالحین
ومواضع فاضله پس ابومحمد جوینی گفته حرام ست واشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن ونووی گفته وصحیح نزد اصحاب ما آنست که نه حرام ست ونه مکروه وهو الذي اختاره
امام الحرمين والمحققون وگفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی ودر نیل گفته وقد تمسك بهذا الحديث من منع السفر
وشد الرحل الى غيرها من غير فرق بين جميع البقاع وقد وقع لحفيد المصنف في ذلك وقائع بينه وبين اهل عصره لا يتسع المقام لبسطها انتهى متفق عليه واللفظ للبخاري
وهو عندهما عن ابي هريرة ولمسلم في رواية انما يسافر الى ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست چنانکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق قربت بسوی مواضع
فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده وسوای سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان شرع وارد گشته در عهد آنحضرت
وخلفای راشدین وصحابه وتابعین واتباع ایشان بلا نکیر معمول به ومروج گردیده وآنکه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه
وحافظ ابن القیم واتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت نقل کرده اند ومیکنند وبران وقائع عظیمه وسوانح کبیره در ان زمان بوقوع آمده ودر هر زمان
با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله ومکابره باقی ست پس حقیقتش اینست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای بحث
درین مسئله بمقتضای کلام بلکه افحام خصوم الد الخصام نموده ودر شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شی از کتب خود زیارت قبور را بر وجه مشروع حرام نگردانیده ونه از آن
نهی کرده ونه مکروه گفته بلکه مستحب داشته وبران حث نموده ومصنفات ومناسک او طافح ست بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم وسائر قبور وبعده عبارت مناسک او
بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته وجز این نیست که وی تکلم کرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور ودرین باب
دو قول ذکر نموده اند علمای متقدمین ومتاخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی واحمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس بدان تصریح کرده
ومنقول نیست از احدی از ائمه اربعه خلاف آن وباین رفته است جماعتی از اصحاب شافعی واحمد چنین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور ودر زیارت
خالی از شد رحل واعمال مطی ذکر آن نموده وسفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است وزیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر وهر که این مسئله را بآن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته وبران
حکم واحد نموده وبر فارق میان هر دو تشنیع کرده ودر تنفیر از وی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق وبعید از سواء الطریق ست واحتجاج شیخ در شد رحال واعمال مطی
بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست آنچه شیخ ذکر کرده وحکایت خلاف بین العلما درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه بآن فرموده
پس درین باب کدام عتاب بروی ست ولکن نعوذ بالله من الحسد والبغي واتباع الهوى انتهى كلامه بلفظه وبعد این کتاب سائله تقی الدین علی بن عبد الکافی که در رد برین مسئله
بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرفا بحرف رد وجواب باصواب گفته که تعلق بدیدن بنظر انصاف وشنیدن بسمع رضا
غیر متعصب باعتساف دارد الا اینجا که در نقل کلام وی درین مقام باقلت مناسبت محل خشیت اطالت بود وسخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته
لهذا از ان اغماض کردیم ودر ترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین با ذکر بعض وقائع وفتن
که ایشان را درین مسئله وجز آن از عصبیت جاهلیت اهل زمان واتباع هوی وعصبیت پیش آمده بسیط لائق شرح حال وتحریر الکلام علیه بالتحقیق نقل نموده که طالب لمعات کلام ابن تیمیه
فلیرجع الیه **وعن** عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرک فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه و رواه ابن ماجة بلفظ نذرت نذرا فی الجاهلیة فسالت النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرنی ان اوفی بنذری در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحیح وزاد البخاری فی روایة فاعتکف لیلة و زیادہ کرد بخاری در روایتی پس باعتکاف کرد عمر یک شب و درینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که بر کافر ست وقتی که مسلمان گردد و باین رفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لا یصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته و حدیث عمر حجة علیهم و جواب داده ازین حدیث با آنکه چون شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد بدان و امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و نیست از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته ولا یخفی ما فی هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر دران در سبل گفته ولا یخفی ان القول الاول اوفق بالحدیث والتاویل تعسف انتهی و در نیل گفته هذا الجواب لا یصلح لمن ادعی عدم الانعقاد انتهی و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه شرط نیست صوم در اعتکاف زیرا که شب ظرف او نیست و تعقب کرده اند برین با آنکه در روایت مسلم ست یوما ولیلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابو داود و نسائی اعتکف وصم و هو ضعیف

# کتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک ست میان احکام شی و فراغ ازان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضینا الی بنی اسرائیل و بمعنی الزام و حتم و منه وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند که حکم شرعی ست در وقائع خاصه برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال یا بروی ست پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم القضاة ثلثة قاضیان سه قسم اند اثنان فی النار و واحد فی الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت و گویا گفته شد که کدام اند اینها پس گفت رجل عرف الحق فقضی به مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو فی الجنة پس وی در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم یقض به و مردیکه شناخت حق را پس حکم نکرد بدان و جار فی الحکم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسے فهو فی النار پس وی در آتش دوزخ ست و رجل لم یعرف الحق فقضی للناس علی جهل و مردیکه نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت فهو فی النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل ست بر آنکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده وی جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهرش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرده و گفته فقضی للناس علی جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل ست در قضای خود و نمیداند که حکم بر جهل کرده است و درینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و انچه در حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی ست از تولیت جاهل مر قضا را و ازینجاست که ممتنع شدند صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانکه مروی ست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذی و ابو یعلی و ابن حبان و بگریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بکر بن ابی خیثمة و بگریخت ثوری باظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه ظاهر کرد جنون او و سودن گرفت بساط را و گفت چه خوب ست فرش شما چه قیمت گرفته اید برای آن البعده گفت البول البول و بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفیان ففر بدینه + و امسی شریک مرصدا للدراهم + و بگریخت امام ابو حنیفه وقتی که والی کردن خواست ابو جعفر او را بر قضا رواه البیهقی من طریق ابی یوسف و همچنین وصیت کرد شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن خیران از قضا وقت [illegible] وزیر بن فرات ذکره الشیخ ابو اسحق فی طبقاته رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و بر آنکه صحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بچیزی که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس اوست

قاضی که قضا می کند برای مردم بجهل و این یکی از دو قاضی نار است و از ادله بر اشتراط اجتهاد است قوله تعالی وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَالظَّالِمُونَ
وَالْفَاسِقُونَ و حکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا اگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او و از انچه دال است بران حدیث معاذ است هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشهور است طرق او را با تخریج در بحثی مستقل.
ذکر کرده ایم و معلوم است که مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی هست بلکه نمیداند که این حکم در کتاب و سنت موجود است که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید و چون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب است بر جان خود زیرا که معترف است با آنکه وی کتاب و سنت را نمی شناسد و هرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود با آنکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند
بقضا بعدل و قسط و بانچه او تعالی ارات کند و نمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام مجتهد او
و همچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارات نکرده بلکه امام او را ارات نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی اخرجه الحاکم
والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون فی رواته مراوزة انتهی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی است یقال فی النسبة الیه مروی و مروزی افاده العلامة
و مصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی در سبل نوشته که در مختصر شرح السنه گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود و نه امام را جائز است که او را
متولی آن سازد و مجتهد کسی است که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله و علم سنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس
و این طریق استنباط حکم است از کتاب و سنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب است دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابه
و کراهت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت همین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب است مخالف او نخواهد بود و واجب همین معرفت احکام شرع است که در کتاب و سنت وارد گشته نه معرفت ماعدای این
از قصص و اخبار و مواعظ و همچنین از علم لغت انچه در کتاب و سنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابه و تابعین در احکام و معظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در این مانند خرق اجماع و چون هر نوع ازین انواع شناخته پس وی مجتهد است و چون نشناخته پس سبیل او تقلید است انتهی
محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده و گفته شرط اول معرفت علم کلام است و محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه نزد اهل این مقاله شرط صحت عقیده است و حق آنست که هیچ معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنها است اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم و تدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدین نام و تاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود است چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود و لیس تقسیم صحیح شود این قول
که هر که بر صفت صدر اول است در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برهان و تحقیق در علم و افراغ نکردن وی کافر منسلخ الایمان است اگر چه اقرار کند بشهادتین و اقامت فرائض
و اجتناب مآثم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است و این پانصد آیه باشد کذا قیل و این هم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف و اگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود و این است قرآن هر که شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواضع اوست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات را بترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است
و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابو داود و صحیحین
و مسلم بلکه در ینها چیزی است که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارده در ذکر فتن
و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار
و عدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه و احکام ایشان صحیح است حال آنکه علم ایشان باین چیزها محیط نبود و همچنین حال تابعین و ائمه اسلام است معلوم نیست که

بعدی محیط همه باشد تا آنکه شافعی گفته دو علم ست که هیچکی بدان احاطه نمیتواند کرد علم لغت وعلم حدیث واین صحیح ست وهو قول الجماهیر وخلاف دران شاذ ست وحجت بران
واضح ولله الحمد واولی برای کسیکه ارادهٔ اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام را که اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل وتحریم دران وجمع نموده اند همه انچه در
صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه واحکام عبدالحق وسطی وصغری والاحکام ضیائی مقدسی واحکام کبری لعبد الغنی المقدسی وخلاصهٔ نووی این خیلے
مفید ست لیکن ناتمام مانده واعتراضات وفوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابوداود واخصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست که در مجلدی صغیر بود
ومختصر تر ازوی احکام الامام الجامع لاحادیثه ست از بعض تلامذهٔ او واجمع وانفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست وهیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب
برای مجتهد بازیادت کفایت واین در دو مجلد ست واگر ارادهٔ کمال معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید وبدایه ونهایه وشروح کتب حدیث را مطالعه نماید واحسن
آنها شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی ست اما تمام نشده ولیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده واین شرح در غایت حسن ست وعلامه ابن رشد
مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد وبدایة المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ المجتهد به فی الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل
ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو واللغة وصناعة اصول الفقه واین کلام جید ست از علامهٔ کبیر مسلّم له وذکر این کتب بروجه ارشاد ومعاونت کرده ایم نه بر جهت
ایجاب معرفت اینها زیرا که اشتغال بتلاوت قرآن وتهذیب نفس ومحاسبهٔ او وزم او از حرام وشبه وفضول با قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچه اقدم ست
ازین امور وامثال آن واقرب بسوی اقتدا الصحابه وتابعین محرر سطور گوید واز احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام ست وشرح او سبل السلام بعد این شرح
که مسمی بمسک الختام ست که در بارهٔ عمل بحدیث واتباع سنت برای مرید اجتهاد رفیق صادق وصدیق واثق ست وحق تعالی برین بندهٔ عاجز خود منت عظیم ونعمت فخیم نهاده
به تیسیر کتاب منتقی الاخبار وشرح او نیل الاوطار وآیات احکام وکتاب تلخیص حافظ علام وبعض کتب دیگر از مذکورات ولله الحمد وصاحب سبل در بعض افادات خود کتاب
بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث او انتهی کلامه شرط چهارم معرفت عربیت ست وکفایت میکند از ان خواندن کتابی مثل مقدمهٔ
شیخ ابن الحاجب بفهم واتقان واین هم بر احتیاط ست نه بر جهت ایجاب زیرا که در عربیت بعضی چیزها ست که معرفت آن لابد ست وبعضی چنان ست که احتیاج شناختن آن نیست
مثل کلام ایشان درانکه عامل در مستثنی چیست وفاعل چرا مرفوع شد ومفعول چرا منصوب گشت ومانند آن از انچه عرب آنرا نمی شناختند وفقیه علامه علی بن عبدالله از ابو الحسین
بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب وسنت مگر اصول فقه واهل اصول انچه مجتهد بسوی آن محتاج ست از عربیت ومعانی وبیان نقل کرده اند درین علم
گوئیم هر که ارادهٔ اجتهاد عام در همه علم دارد بروی لازم ست علم عربیت چه نمیدانم بروجه ارض اکثر للمعونة برای مجتهد بر فهم صحیح ازین علم وعلم اصول وهر که ارادهٔ اجتهاد در مسئله از علم دارد
واجب نیست بروی قرائت عربیت بلکه واجب بروی تعرض مفهوم این مسئله بر علمای عربیت ست وتعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد ورجوع نکند دران بسوی غیر این شرط پنجم
اصول فقه ست واین عمود در اس بلکه اصل واساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن کما تقدم زیرا که اهل اصول فنونی را که محتاج الیه فن
ایشان ست ومجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند واین حق ست تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن ما را دزدیده بردند وهمچنین اکثر مسائل عربیه
محتاج الیها را دران ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی وبیان ست ودر وی اختلاف کرده اند که آیا شرط ست یا نه وحق آنست که در وی بعضی چیزها شرط ست
در بعض مسائل مثل عربیت وبعضی از ان شرط نیست واکثر انچه محتاج الیه بود اهل اصول نقل کرده اند وانچه معرفت آن ازین علم شرط ست شئ یسیر ست این بنده تلخیص خواندهٔ
انچه بمعنی کلام تعلق داشت نقل گرفته بفضل وصل رسید پس کار آسان ست ولیکن لابد ست از عنایت وتعب واجتهاد وآسانی او ونظر بسوی تهویل اصحاب ایشان او
ونظر بواجب وفرض او ست حق تعالی نص کرده که بر ما در دین حرجی ننهاده ست والله اعلم انتهی کلامه الشریف وازینجا بابلغ بیان وافصح لسان هویدا شد که
عمده درین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد ست ونجات قاضی بدان منوط ورتبهٔ اجتهاد امری قریب ست نه چنانکه عامهٔ مردم این زمان استعظام واستبعاد
آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلف نبود واگر امری اعظم المشقة واعز المنال بود قبل تدوین سنن وآیات ولغت وحصر قواعد عربیه ومعانی

واصول بعد نه بعد از ان بلکه بعد ازین تدادین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست با جهد و صحت فوق و استقامت جبلت و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج توجیه نبهماک در موانع آن و بالله التوفیق و منه الاصابة ومن شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر وغیر ذلک فلیرجع الیه

**وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین** کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین نه بدن زیراکه مبتلا شدن ست برنج دائم و درد بی دوا و بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست و این رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی در میان عذاب دنیاست اگر راشد شده و در میان عذاب آخرت ست اگر فاسد شده مصنف در تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درینجا بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند بذبح نفس خود پس باید که حذر کند از ان و پرهیز زیراکه اگر حکم خواهد کرد بغیر حق با وجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست انتهی گوییم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزد من درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین عبارت ست از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته وَالَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح والمذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا بقوله یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ الَّذِینَ أَسْلَمُوا انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة بهمین کلام ابو العباس استرواح کرده اند و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا آنچه مغنی ست از مثل این تکلف بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که بعکس این اوصاف ست یا ببعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیراکه هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا بجهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد قاصر ست او را حامل برین حب مال و شرف یا یکی ازین دو چیز ست زیراکه بودن حامل بران از قبیل دین خود صحیح نیست زیراکه حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای متصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون شروط آن مگر دنیا فایاک والاغترار باقوال قوم یقولون بألسنتهم ما لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا لک ثوب الریاء والتصنع واظهروا شعار التعزز والتدلیس والتلبیس وقالوا انا لم نقبله بغیر حاجة ولا ارادة والا لتحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بنص المختار فلو کنتم تخشون الله وتتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادی بدء بدون ایجاب من الله ولا اکراه من سلطان ولا حاجة من المسلمین وقد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف واشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی بهم جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته ولاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی به خلیفة العصر وقد کنت رمت الاعتذار عن قبوله فاجمع علماء العصر علی انه لا یحل لی

ذالک لانه یثب علی هذا المنصب بعض هولاء المغرورین فنعم البلیة والله المستعان انتهی بیشتر در نظر ثانی برین عبارت آخیر قلم زده رواه احمد و الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم ودارقطنی وبیهقی نیز وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحسنه الترمذی واعله ابن الجوزی وقال هذا حدیث لا یصح مصنف گفته ولیس کما قال وکفاه قوة تخریج النسائی له وقد ذکر الدارقطنی الخلاف فیه علی سعید المقبری قال والمحفوظ عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال المنذری وفی اسناده عثمٰن بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی وانما ذکرناه لئلا یخرج من الوسط ویجعل عن ابن ابی ذیب عن سعید انتهی در نیل گفته فلا یتم التقویة باخراج النسائی للحدیث کما زعم الحافظ انتهی **وعنه** و روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **انکم ستحرصون** بکسر را و فتح هم جائز ست **علی الامارة** بدرستیکه شما نزدیک ست که حرص کنید بر امارت وحکومت خطاب باصحاب ست امارت بکسر فرمان فرمائی کردن وامیر ساختن وامرة بکسر همزه وسکون میم اسم ست ازان بمعنی امیری وامارت بمعنی علامت بفتح ست در نیل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمی ست که خلافت باشد وصغری که ولایت بر بعض بلاد باشد واین اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بشئ قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتهی در سبل گفته در قول وی ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنا بر انچه در وست از نیل حظوظ و لذات دنیا ونفوذ کلمه و لهذا نهی از طلب آن وارد شده شیخین روایت کرده اند که فرمود آنحضرت عبدالرحمٰن را لاتسال الامارة فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها وابوداود والترمذی مرفوعا آورده من طلب القضاء واستعان علیه وکل الیه ومن لم یطلبه ولم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده ودر صحیح مسلم ست انه صلی الله علیه وسلم قال والله انا لا نولی علی هذا الامر احدا ساله ولا احدا حرص علیه بفتح الراء قال الله تعالی وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین ومتعین ست بر امام بحث کردن از ارضی الناس وافضل ایشان تا او را والی سازد زیرا که حاکم وبیهقی آورده که آنحضرت فرموده ست من استعمل رجلا علی عصابة وفی تلک العصابة من هو ارضی لله تعالی منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمین ونهی از طلب امارت بجهت آن کرد که ولایت مفید قوت بعد ضعف وقدرت بعد عجز ست ونفس که مجبول بر شر ست آنرا وسیلهٔ انتقام از عدو ونظر برای صدیق وتتبع اغراض فاسده میگرداند ووثوق بحسن عاقبت وسلامت مجاورت وی نمیکند پس اولی عدم طلب ست تا امکان اگرچه ابوداود باسناد حسن از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمین حتی تناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار **وستکون ندامة یوم القیامة** ونزدیک ست که باشد آن امارت موجب ندامت وپشیمانی روز قیامت برای کسیکه عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکه طبرانی وبزار بسند صحیح از عوف بن مالک آورده بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة وثالثها عذاب یوم القیامة الا من عدل ودر اوسط طبرانی ست از روایت شریک از عبدالله بن عیسی از ابی صالح از ابی هریره شریک گفته نمیدانم که رفع کرد آنرا یا نه الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة وآخرها عذاب یوم القیامة واین را شاهدی ست از حدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة اخرجه الطبرانی وهم نزد اوست از حدیث زید بن ثابت ورفع کرده است آنرا نعم الشئ الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشئ الامارة لمن اخذها بغیر حقها تکون علیه حسرة یوم القیامة مصنف گفته این تقیید اطلاق ماقبل ست ومسلم از حدیث ابی ذر روایت کرده که گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی واین امانت ست وروز قیامت خزی وندامت ست مگر کسیکه گرفت آنرا بحق او وادا کرد چیزی را که بروی ست دران امارت نووی گفته این اصل عظیم ست در اجتناب ولایات لاسیما کسیکه در وی ضعف باشد وضعیف کسی ست که در آید دران بغیر اهلیت وعدل نکند پس وی پشیمان شود بر تفریط روزیکه پاداش داده شود بجزای روز قیامت واما هرکه اهل وست ودران عدل کرده پس اجر او عظیم ست چنانکه اخبار بدان متظافر اند ولیکن در دخول در امارت خطر عظیم ست ولهذا اکابر ازوی ممتنع شدند چنانکه باز ماند شافعی وقت استدعای مامون او را برای قضای شرق وغرب وباز ماند ابوحنیفه وقت استدعای منصور تا آنکه حبس کرد او را وزد وکوب نمود در سبل گفته والذین امتنعوا من الاکابر جماعة کثیرون وقد عد فی النجم الوهاج جماعة **فنعم المرضعة وبئست الفاطمة** پس نیکو شیر دهنده است امارت وبد از شیر باز دارنده ست امارت او وی گفته نیکو در دنیاست وبد بعد موت زیرا که انجام او محاسبه بروی ست مثل کسیکه او را پیش از استغنا از شیر باز دارند که درین فطام هلاک اوست وغیر او گفته نیکوست بسبب

حصول جاه ومال ونفاذ كلمه وتحصيل لذات حسيه وهمه نزد حصول امارت وبدست نزد انفصال از ان بموت يا غير آن وترتب تبعات بران در آخرت غرضكه تشبيه داد امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزني شيرد هنده كودك ادر تربيت ومهرباني كردن ودر الم ومرارت اواخر آن بزن باز دارنده كودك را از شير طيبي گفته تانيث لفظ امارت غير حقيقي ست لهذا در نعم تانيث ترك كردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بانكه امارت درين هنگام رونده است وغير او گفته تانيث در لفظي وترك آن در لفظي براي افتنان ست والافاعل يكي ست گوييم در روايتي نعمت هم آمده فلا اشكال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن**

عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وي شنيد آنحضرت را ميگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتي كه قصد حكم كند حاكم پس اجتهاد كند زيراكه اجتهاد قبل حكم ست ثم اصاب پس صواب كند وبيابد حكم را بروجهي كه حق ست نزد خدا فله اجران پس مراورا دو مزد ست اجر اجتهاد واجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حكم كرد واجتهاد نمود وخطا كرد در يافتن حق پس مر اورا يك اجر ست حديث از ادله قول ست بانكه حكم نزد خدا در هر قضيه واحد معين ست كه ميرسد آنرا كسيكه اعمال فكر وتتبع ادله كرده وتوفيق آلهي شامل حال او شده واورا دو اجر ست وخاطي را يك اجر اجتهاد پس بين واستدلال كرده اند باين حديث برانكه مجتهد بودن حاكم وقاضي شرط ست يعني حاكم را اجتهاد ضرور ست وحاكم مجتهد بايد شارح مغربي وغير او گفته اند مجتهد كسيست كه متمكن وقادر باشد بر اخذ احكام از ادله شرعيه ليكن وجود اين چنين كس عزيز ست بلكه قريب ست كه بالكليه معدوم شود وبا تعذر مجتهد شرط حاكم آنست كه مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد واصول وادله امام را تحقيق كرده تا احكام را بر آنها فرود آرد در انچه منصوص نيست در مذهب امام او انتهى در سبل تعقب اين دعوى كرده وگفته بطلاني كه درين كلام ست غير مخفي ست اگرچه عيان بران تطابق كرده وبطلان دعوى تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بر وجهي بيان كرده ايم كه دفع آن ممكن نيست ونمي فهميم اين دعوى را كه انظار بران تطابق كرده اند مگر كفران نعمت او تعالى زيراكه مدعيان اين دعوى ومقررين او مجتهدين اند هر واحد از ايشان بازادله آنقدر مي شناسد كه بدان استنباط توان كرد وازانچه آنرا عتاب بن اسيد قاضي رسول خدا بر مكه نميشناخت ونه ابو موسى اشعري قاضي يمن ونه معاذ بن جبل قاضي رسول خدا بر ان وعامل او بر يمن ونه شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما بر كوفه وقول شارح بران دال ست يعني فمن شرطه اي المقلدان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته چه اجتهاد ديگه حكم بكيد وده عدم او بالكليه كرده وتعذر ناميده همين ست پس اين مقلد كتاب خدا وسنت رسول وراچرا امام خود عوض امام مذهب نميگرداند وتتبع نصوص كتاب وسنت عوض تتبع نصوص امام خود نميكند حال آنكه همه عبارات الفاظ داله بر معاني ست پس چرا الفاظ ومعاني امام را بالفاظ ومعاني شارع بدل نميسازد واحكام را وقت نيافتن نص شارع بران فرود نمي آرد عوض تنزيل بر مذهب امام خود در انچه منصوصش نمي يابد بخدا سوگند كه ادنى را اكبير ترازوي كه معرفت كتاب وسنت ست بدل ساخته كه معرفت كلام شيوخ وصحابت وتفهم مرام وتفتيش كلام ايشان ست وبيقين معلوم ست كه كلام خدا وكلام رسول صلى الله عليه وسلم اقرب بسوي افهام وادني بسوي اصابت بلوغ مرام ست زيراكه باجماع ابلغ كلام واعذب آن در افواه واسماع ونزديك تر آن بسوي فهم وانتفاع ست انكار نميكند اين را مگر جلمود الطباع وكسيكه اورا بهره در نفع وانتفاع نيست وافهاميكه بدان صحابه كلام آلهي وخطاب رسالت پناهي را فهميده اند مثل افهام ماست واحلام ايشان مثل احلام ما زيراكه اگر افهام متفاوت باشند بروجهي كه با وجود آن فهم عبارات الهيه واحاديث نبويه ساقط شود ما مكلف ومامور ومنهي نباشيم نه اجتهادا ونه تقليدا اما اول پس بسبب احاله آن واما ثاني پس بجهت آنكه ما تقليد نميكنيم تا آنكه معلوم شود كه تقليد مارا جائز ست واين نتوانيم دانست مگر بعد فهم دليل از كتاب وسنت بر جواز آن زيراكه ايشان تصريح كرده اند بانكه جائز نيست تقليد در جواز تقليد پس اين فهم كه بدان اين دليل را فهميده ايم ادله ديگر را از كثير وقليل هم مي توانم فهميد بانكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم شهادت داده برانكه بعد او كسي بيايد كه افقه باشد از كسيكه در عصر اوست وياد دارنده تر بود براي كلام او چنانكه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع ودر لفظي اوعى له من سامع وحق كلام در رساله مذكوره وفا كرده ايم واز حسن چيزي كه قاضيان آنرا مي شناسند كتاب عمر رضي الله عنه ست كه بسوي ابو موسى نوشته واحمد ودارقطني وبيهقي آنرا روايت نموده شيخ ابو اسحق گفته كه اين كتاب از اجل كتب ست در وي آداب قضا وصفت حكم وكيفيت اجتهاد واستنباط قياس را بيان فرموده ولفظ وي اين ست **اما بعد** فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم

وکثرة الذکر فافهم اذا ادلی الیک الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضیت فانه لاینفع تکلم بحق لانفاذ له آس بین الناس فی وجهک ومجلسک وقضائک حتی
لایطمع شریف فی حیفک ولاییئس ضعیف من عدلک البینة علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الاصلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا
او بینة فاضرب له امدا ینتهی الیه فان جاء ببینة اعطیته حقه والا استحللت علیه القضیة فان ذلک ابلغ فی العذر واجلی للعمی ولایمنعک قضاء قضیت فیه الیوم فراجعت فیه عقلک
وهدیت فیه لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرک مما لیس فی کتاب الله تعالی ولا سنة رسوله صلی الله
علیه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلک واعمد الی اقربها الی الله تعالی واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا مجلودا فی حد او مجربا علیه
شهادة زور او ظنینا فی ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالی تولی منکم السرائر ودرأ بالبینات والایمان وایاک والغضب والقلق والضجر والتاذی بالناس عند الخصومة والتنکر
عند الخصومات فان القضاء فی مواطن الحق یوجب الله تعالی به الاجر ویحسن به الذکر فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله تعالی ما بینه وبین الناس ومن تخلق للناس
بما لیس فی قلبه شانه الله تعالی فان الله تعالی لایقبل من العباد الا ما کان له خالصا فما ظنک بثواب من الله تعالی فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام وازین کلام
عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وبشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابوهریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الاخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی
به للکبری فخرجتا الی سلیمن علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسکین اشقه بینکما نصفین فقالت الصغری لاتفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلما را
درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است ودیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گوئیم درین حدیث دلیل نیست بران زیرا که مراد آنست
که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی آلهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از
عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام ابن الهمام متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو ولفظ وی این ست
چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجر ست واگر صواب کرد پس او را ده اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة
بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص نحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه بفتح با وسکون کاف وتا در آخر صحابی مشهور ست
از اهل ثقیف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لایحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند
هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار
وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن وست بهم میدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی
هر آنچیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبهٔ نعاس وسائر انچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه است وگویا که حکمت در اقتصار
بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او وبیهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لایقضی القاضی الا وهو شبعان
ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست واو ضعیف ومتهم بالوضع ست وهمچنین الحاق کرده اند بغضب غلبهٔ نعاس وهم ومرض ومانند آن را که
مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان وبخاری گفته باب هل
یقضی القاضی او یفتی المفتی وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطهٔ مناسبهٔ اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبتی برای
منع حکم نیست بلکه بمظنهٔ حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست با هر غضب
وبا هر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نمیرساند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق ست
میان مراتب غضب ومیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا ببودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بآنکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در
سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصه زبیر غیر وارد ست
زیرا که عصمت او مانع ست از اینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف
چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر
حاکم خلاف اینکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصه زبیر و گویا که این را قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت
گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم بباطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی
مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی از ان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی
بعد استبانت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال او ست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول
تحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در ینجاست و در نهی از بیع در حال
ندای جمعه و این قاعده مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست
فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجه ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر وقتی که عرض کنند قضیه بسوی تو
دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدري كيف تقضي پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علي کرم الله وجهه
فما زلت قاضيا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضا و حکمی بعد از ان و در حدیث آمده اقضاکم علي حدیث دلیل ست
بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پس تر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه
و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هرگاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالتش
و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعاده آن بر وجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند
از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کنند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف
معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست
و این نه از وست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که چنین
گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم
بروی نکنند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه بشنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین
رفته است زید بن علي و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر
کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مؤدی بسوی نقض حکم سابق
شود زیرا که در حکم مشروط ست رواه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وقواه ابن المديني وصححه ابن حبان الحديث اخرجه من طرق حسنها
رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي وفي اسناده عمرو بن ابي المقدام واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابي البختري قال حدثني

من سمع منها اخرجه ابو یعلی باسناده صحیح لولا هذا المبهم وله طرق آخر یشهد له وله شاهد عند الحاکم من حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ورواه ابو یعلی والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر من حدیث ام سلمة بلفظ من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع صوته علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر وفی اسناده عبادة بن کثیر وهو ضعیف **وعن** ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود آنحضرت نیستم من مگر بشر یعنی عارض میشود بر من احکام وعوارض بشریه باقی گذاشته شده است در من احکام جبلت جز آنچه تایید کرده میشوم بوحی وتعلیم نموده میشوم از جانب حق سبحانه وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض وبدرستیکه شما خصومت می کنید بسوی من وتزدیک ست که بعضی از شما باشند زبان آورتر وبیان کننده تر حجت خود را از بعض دیگر لحن اطلاق کرده میشود بر خطا در کلام وعدم تصریح بمقصود وبر تطریب در آواز وبر معنی فطانت وزیرکی وفصاحت واینجا این معنی مرادست ودر سبل گفته لحن بمعنی میل از جهت استقامت قال فی النهایة مراد آنکه بعض شما اعرف وافطن بحجت اند از غیر خود ودر نیل گفته اظهر آنست که الحن بمعنی ابلغ ست چنانکه در روایتی از صحیحین وارد شده ومنصوب ست بر خبر کان یعنی احسن ایرادست برای کلام ولابدست درین ترکیب از تقدیر محذوف برای تصحیح معنی ای وهو کاذب واین از اصول دلالت اقتضا نامند زیرا که لفظ ظاهر که بعد اوست مقتضی این محذوف ست فاقضی له بنحو ما اسمع منه پس حکم میکنم من او را بر مانند آنچه میشنوم از وی از دعوی واجابت وبینه ویمین وگاه باشد که در نفس الامر باطل می بود فمن قطعت له من حق اخیه شیئا پس هر کسیکه قطع کنم او را چیزی از حق برادر وی پس باید که نگیرد وی آن را زاده ابن کثیر فی الارشاد فانما اقطع له قطعة من النار پس جز این نیست که می برم وجدا میکنم برای وی پاره از آتش دوزخ باعتبار ما یؤول از باب مجاز تشبیه کقوله انما یاکلون فی بطونهم نارا حدیث دلیل ست بر آنکه حلال نمیشود بحکم حاکم شئ محکوم به برای محکوم له وقتی که دعوی او باطل باشد در نفس الامر وشهادت کاذب اما حاکم را حکم بظاهر والزام آن وتخلیص محکوم علیه بمحکوم به جائزست ونافذ میشود حکم او در ظاهر ولیکن حلال نمیشود بدان حرام وقتیکه مدعی مبطل وشهادت دروغ بود وباین رفته اند جمهور وابو حنیفه خلاف کرده وگفته نافذ میشود ظاهرا وباطنا چنانکه اگر حکم کند حاکم بشهادت زور که این زن زوجه فلان ست حلال میشود برای وی در سبل گفته واستدل بآثار لا یقوم بها دلیل وبقیاس لا یقوی علی مقاومة النص انتهی مصنف گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی دعوی مال کرد وگواه نگذرانید ودر معامله حلف گرفته شد وحاکم حکم ببرائت حالف کرد بری نمیشود در باطن ومرتفع نمیشود از وی اثم بحکم حاکم وحدیث حجت کسی ست که ثابت میکند این معنی را که گاهی حکم میفرماید آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بچیزی در ظاهر ومی باشد امر در باطن بخلاف آن ونیست مانع ازین زیرا که لازم نمی آید محالی عقلا ونه نقلا وجواب داده است مانع بآنکه حدیث متعلق ست بحکومات واقعه در فصل خصومات مبنیه بر اقرار یا بینه ونیست مانع از وقوع حکم دران با عدم قرار بر خطا وآنچه وقوع خطا دران ممتنع ست آنست که خبر دهد از امری که حکم شرع دران چنین ست واین ناشی از اجتهاد او باشد که آن خبر حق نخواهد بود لقوله تعالی وما ینطق عن الهوی وجواب داده اند ازین بآنکه این مستلزم حکم شرعی ست پس اشکال عائد باشد ومقام احتیاج ببسط طویل دارد ومحلش اصول ست بدان رجوع باید کرد طحاوی گفته قومی باین رفته است که حکم بتملیک مال یا ازاله ملک یا اثبات نکاح یا فرقت ومانند آن اگر باطن وی نیز همان موافق ظاهرست نافذ باشد موافق محکوم به واگر در باطن خلاف اوست موجب تملیک وازاله ونکاح وطلاق وغیر آن نباشد واین قول جمهورست وابو یوسف با ایشان ست ودیگران بآن رفته که اگر حکم در مال ست وامر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن برای محکوم له نیست واگر در نکاح یا طلاق ست نافذست ظاهرا وباطنا وحدیث را حمل بر مال کرده اند وبرای ما عدای او احتجاج بقصه متلاعنین کرده وگفته که آنحضرت تفریق کرد میان متلاعنین با احتمال صدق رجل در رمی واز اینجا گرفته میشود که در هر قضا که تملیک مال نیست آن قضا بر ظاهرست اگرچه باطن بخلاف وی بود وحکم حاکم دران احداث تحلیل وتحریم میکند بخلاف اموال واین را تعقب کرده اند بآنکه فرقت در لعان بطریق عقوبت واقع شده زیرا که کاذب بودن یکی ازان هر دو معلوم ست واین خود اصلی برأسه ست بران قیاس نتوان کرد وبعض حنفیه بجواب استدلال بحدیث باب گفته اند که ظاهر حدیث دلالت دارد بر آنکه این مخصوص ست بآنچه تعلق دارد بسماع کلام خصم آنجا که نه گواه ست ونه یمین ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در حکم مترتب بر شهادت ست وحرف من در قول وی من قضیت له شرطیه ست واین مستلزم وقوع نیست پس از باب

فرض بالمر یقع باشد و آن جائز ست درانچه غرضی بدان متعلق باشد و آن درینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ مال مردم باشد بسبب الفصد خصومت و این حکم
جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای رافع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله
علیه وسلم بر خطاست زیرا که تعقیب بقطعة من النار بنا باشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود و الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد
و ظاهر حدیث خلاف این ست پس احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست جواب از اول آنست
که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منصف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار میکند حکمی ست که باجتهاد صادر شده
در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این اخطا نامند بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان
ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ
بشهادتین حکم باسلام میرود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث متلاعنین ست لولا الایمان لکان لی و لها شان پس اگر خطائی بود استدراک آن میکرد
و مهمل نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و شافعی
حکایت اجماع کرده است بر آنکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست
و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب لا فائدة
فی الاطناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه حاکم احکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله
ابن کثیر فی الارشاد گویم درین تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فاقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست بر آنکه این جزاء حکم
او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره
وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معذلک حدیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله
علیه و آله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلی ست بجری احکام بر ظاهرش و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد و چه تشریع احکام واقع بر دست اوست
پس گویا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را
جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه و له الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان
یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در روی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها
فی باب الشهادة تکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی البابین احادیث یستدل بها علی الجواز و عدمه و هی فی غایة البعد عن الدلالة
علی المقصود و بعده ادلة المجوزین و المانعین بتفصیل ذکر کرده بالجرح و القدح در آخران گفته و الحق الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم
کالبینة و الیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقیید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء
کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة المحق من المبطل و المصیب من المخطئ غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل
ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرقا الی تحصیل ما هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة
او ما یجری مجراها فان الحاکم بها غیر الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة
من النار فلو اجاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطأ فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم
یحکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی

وعن جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا یوخذ من شدیدهم لضعیفهم گفت علی شنیدم آنحضرت را میفرمود چگونه پاک میشود امتی که گرفته نمیشود عوض از سخت ایشان حق برای ناتوان ایشان یعنی انصاف قوی از ضعیف نمیدهند در الزام حق زیرا که نصر ضعیف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی باز گیرد و مؤید او ست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما و مراد بتقدیس تطهیر از ذنوب ست رواه ابن حبان و ابن خزیمة و ابن ماجة و له شاهد من حدیث ابی بریدة عند البزار و فی الباب عن قابوس بن المخارق عن ابیه رواه الطبرانی و ابن قانع و فیه عن خولة غیر منسوبة قیل انها امرأة حمزة رواه الطبرانی و ابو نعیم و شواهد حدیث الباب کثیرة منها ما ذکر و منها قوله و اخرج من حدیث ابی سعید عند ابن ماجة **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول گفت عایشه شنیدم آنحضرت را میفرمود یدعی بالقاضی العادل یوم القیامة خوانده میشود و طلبیده می آید قاضی عدل کننده روز قیامت فیلقی من شدة الحساب ما یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی عمرة پس می بیند از شدت و هول استادن در بارگاه عزت و هیبت روز قیامت چیزی که آرزو می برد کاشکی وی حکم نمیکرد در میان دو کس در تمام عمر خود و در حدیث دلیل ست بر شدت حساب قضات روز قیامت بنا بر تعاطی خطر بیس لائق در قضا تحری حق بلوغ جهد و حذر از خلطای سوء مثل وکلا و اعوان ست بخاری از حدیث ابو سعید خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خلیفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخیر و تحضه علیه و بطانة تامره بالشر و تحضه علیه و المعصوم من عصمه الله و اخرجه النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحدیث و در حدیث ست بحق غرما و وکلا و من خاصم فی باطل و هو یعلمه لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و فی لفظ من اعان علی خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابو داود من حدیث ابن عمر و گذشت تجنب اکابر علما از ولایت قضا چون این حال در قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خلیفه او را حکم قضای مصر نوشت وی در خانه خود در پیش گشت روزی بعضی از ایشان بر وی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بیرون نمی آئی که میان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت ندانستی که حشر علما با انبیاست و حشر قاضیان با سلاطین رواه ابن حبان و العقیلی و اخرجه البیهقی و لفظه فی تمرة یعنی بجای فی عمره یعنی در یک خرما که شئ حقیر ست چون این همه شدت بیند چه جای قضای جور ست در شئ کثیر عظیم قال البیهقی عمران بن حطان الراوی عن عایشة لا یتابع علیه لا یتبین سماعه منها و وقع فی روایة الامام احمد من طریقه قال دخلت علی عایشة فذاکرتها حتی ذکرنا القاضی فذکره و قال فی مجمع الزوائد و اسناده حسن و عن ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم ما من حاکم یحکم بین الناس الا حبس یوم القیامة و ملک آخذ بقفاه حتی یقفه علی جهنم ثم یرفع راسه الی الله عز و جل فان قال القه القاه فی مهوی فهوی اربعین خریفا رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان و البزار و فی اسناده مجالد بن سعید و ثقه النسائی و ضعفه جماعة و رواه ابن ماجة بمعناه و عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال ویل للامراء ویل للعرفاء ویل للامناء لیتمنین اقوام یوم القیامة ان ذوائبهم کانت معلقة بالثریا یتذبذبون بین السماء و الارض و لم یکونوا عملوا علی شئ حسنه اسناده صحیح **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم روایت میکند از آنحضرت که چون رسید او را خبر یعنی که فارسیان ملکه گردانیده اند بر خود دختر کسری را و پادشاهی بر وی گذاشته اند و را قال فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پیروزی نیابند گروهی که والی و حاکم گردانیدند کار خود را زنی را حدیث دلیل ست بر آنکه زن از اهل ولایات نیست و حلال نیست قوم را والی ساختن او بر چیزی از احکام عامه مسلمین زیرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست اگر چه شارع برای او ثابت کرده است که وی راعی ست در بیت زوج خود و در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفیه که بجواز تولیت وی احکام را جز حدود رفته اند و ابن جریر مطلقا جائز داشته و مؤید قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص ست و لا سیما در محافل رجال انتهی ابو علی کرابیسی صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نمیدانم میان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کند در میان مسلمانان کسی ست که روشن شد فضل و صدق و علم و ورع او و عارف ست بکتاب خدا عالم باکثر احکام او عالم بسنن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حافظ اکثر آن همچنین عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال فقهای تابعین عارف بصحیح از سقیم متتبع نوازل از کتاب و اگر نیابد در آن پس در سنت و اگر نیابد در آن عمل کند بمتفق علیه صحابه و اگر ایشان اختلاف کرده باشند

پس هرچه را اشبه بقرآن پستر بسنت بیستر بفتاوی اکابر صحابه یابد بران عمل کند و باشد کثیر المذاکره با اهل علم و مشاوره با ایشان با فضل و ورع و حافظ بود لسان و مطلق و فرج را
فهمنده بود کلام خصوم را و لابد است که عاقل مائل عن الهوی باشد بعده گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات لیکن واجب است که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل و افضل ایشان مهلب گفته کافی نیست در استحباب قضا و دین بس خود اهل برای آن بلکه مردم او را اهل قضا ببینند و ابن حبیب از مالک آورده که لابد است
از بنکه قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر عالم نبود عقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند وقتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آنرا انتهی در نیل گفته چه میتوان است کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف است نزد هر خصومت وارده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از ان بعد اخذ باقوال ایشان با عدم معرفت حق از باطل و او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است بانکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق این امور بلکه کجاست او و تعقل حجت از کتاب و سنت که حکم بدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و قنوع بتقلید معلوم است پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فرا گیرد و حل و ابرام ابدان بر بندد پس این چیزی است که باتفاق عقلاء العقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بحال کسی میماند که در حق وی گویند که گفته است شعر
کبهیمة عمیاء قاد زمامها * اعمی علی عوج الطریق الحائر * انتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بقضای زنان که بنص شارع ناقص العقل اند
و در مرتبه خرد هم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبار است از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داد و حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر انفس خویش و مامور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن درین زمان آخر مصداق این حدیث در بعض قطار این کشور یافته شد و صد آفات و فتن دیگر شعر
ضحت دلیتنا انثی فطیف بها و صحت اولیاء الناس ذکرانا رواه البخاري و احمد و النسائی و الترمذی و صححه در منتقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی
رجلا انتهی و شروط خلافت و امامت که مرادف قضا و حکومت است در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بروجه بسط مذکور است بلکه موضوع آن کتاب همین است فلیرجع الیه

**وعن** ابي مريم الازدي رضي الله عنه هو صحابی اسمه عمرو بن مرة الجهنی روی عنه ابن عمه ابو الشماخ و ابو المعطل و غیره عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من ولاه الله شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم کسیکه والی و متصرف گرداند خدای تعالی او را چیزی را از کار مسلمانان
پس در پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نه بر آرد حوائج ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی دور اندازد و منع کند از مطلوب و مسئول وی و قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و جز
و ضد فوق و بهر سه معنی آید حدیث دلیل است بر انکه تسهیل حجاب بر والی امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب است تا هر گدا و فقیر و عاجز و حقیر تا او رسیده
بمراد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل است بر انکه حلال نیست احتجاب ولی الامر از اهل حاجات شافعی و جماعتی گفته لائق است که حاکم حاجب نگیرد و در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اخذ و حمل کرده اند اول را برزمن سکون مردم و اجتماع ایشان بخیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب مستحب است درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستطیل
و دفع شریر لهیتین از داودی آورده که گفت الذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطائق من الخصوم لم یکن من فعل السلف انتهی در نیل گفته قلت صدق
لم یکن من فعل السلف و قد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد تشغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یحجب الحاکم
لدخل علیه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوته باهله و صلوته الواجبة و جمیع اوقات لیله و نهاره و هذا مما لم یتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فی وسع عبد من عباده و قد
کان المصطفی صلی الله علیه و سلم یحتجب فی بعض اوقاته و قد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبي لما جلس علی قف البیر فی القصة المشهورة و ادخل انفسه
بوابا فی المکان و هو منفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی منزل البیت و بین الاهل و قد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة حلفه صلی الله علیه و سلم ان لا یدخل علی نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود و لما قال له یا رباح استاذن لی فذلک دلیل علی انه صلی الله علیه و سلم کان یتخذ لنفسه بوابا و لو لا ذلک لاستاذن عمر لنفسه و لم یحتج الی ذلک

استأذن علی وقد ورد ما یخالف هذا فی الظاهر وهو ما ثبت فی الصحیح فی قصة المرأة التی وجدها یبکی عند قبر فجاءت الی بابه فلم یجد علیه بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان البساط لا یحجبن عن الدخول فی الغالب لان الامر الاهم من اتخاذ الحاجب هو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعه علی ما لا یحل الاطلاع علیه واما ثانیا فلان النفی التی حجب فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا وغایة ذلک انه لم یکن له صلی الله علیه وآله وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بینهما انه صلی الله علیه وآله وسلم اذا لم یکن فی شغل من اهله ولا انفراد بشیء من امره رفع حجابه بینه وبین الناس ویبرز لطالب الحاجة ومثله قال الکرمانی وقد ثبت فی قصة عمر فی منازعة علی والعباس فی فدک انه کان له حاجب یقال له یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقله عن الداؤدی فی کلامه المتقدم ان کان مراده البطائق جمع بطاقة التی یکتب فیها للسبق یبدأ بالنظر فی خصومته من سبق فهو من العدل فی الحکم انتهی قلت هو من العدل والتثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابه من المتخاصمین الی مجلس حکمه دفعة واحدة اذا کانوا جمعا کثیرا ولا سیما اذا کانوا مثل اهل هذه الدیار الیمنیة فانهم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فهمه ویتغیر ذهنه فیقل تدبره وتثبته بل یجعل ببابه من یرقم الواصلین من الخصوم الاول فالاول ثم یدعوهم الی مجلس حکمه کل خصمین علی حدة فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناه معلوم من کلیات الشریعة وجزئیاتها مثل حدیث نهی الحاکم عن القضاء حال الغضب والتأذی بامر من الامور وکذلک امره بالتثبت والاستماع لحجة کل واحد من الخصمین وکذلک امره باجتهاد الرای فی الخصومة التی تعرض قال بعض اهل العلم وظیفة البواب والحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر ولا سیما من الاعیان لاحتمال ان یجیء مخاصما والحاکم یظن انه جاء زائرا فیعطیه حقه من الاکرام الذی لا یجوز لمن یجیء مخاصما انتهی ولا شک فی انه یکره دوام الاحتجاب ان لم یکن محرما لما فی حدیث الباب قال فی الفتح واتفق العلماء علی انه یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق والمسافر علی المقیم ولا سیما ان خشی فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذه امینا ثقة عفیفا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادیر الناس انتهی اخرجه ابو داؤد والترمذی ولفظه عند الترمذی ما من امام یغلق بابه دون ذوی الحاجة والخلة والمسکنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسکنته وسنده جید قاله فی الفتح واخرجه الحاکم عن ابن مخیمرة عن ابی مریم وله قصة مع معاویة وذلک انه قال لمعاویة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من ولاه الله الحدیث فجعل معاویة رجلا علی حوائج المسلمین ورواه احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن اولی الضعف والحاجة احتجب الله عنه یوم القیامة ورواه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاهمهم احتجب الله عنه یوم القیامة وقال ابن ابی حاتم عن ابیه فی هذا الحدیث منکر واخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخه فانه قال المنذری لم اقف فیه علی جرح ولا تعدیل من حدیث ابی جحیفة انه قال لمعاویة سمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثا احببت ان اضعه عندک مخافة ان لا تلقانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول یا ایها الناس من ولی منکم عملا فحجب بابه عن ذی حاجة للمسلمین حجبه الله ان یلج باب الجنة ومن کانت همته الدنیا حرم الله علیه جواری فانی بعثت بخراب الدنیا ولم ابعث لعمارتها

**وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دهنده را و رشوت گیرنده را فی الحکم در حکم کردن میان مردم در خصومات و زیاده کرد در نهایه رائش را آنکه مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچه بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست رشوت بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست که قاضی را دهد یا عامل بر صدقه را یا غیر اینها را و قد قال تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و در نیل گفته نمیدانم که تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم ست مطلقا آخذا بعموم الحدیث و هر که زعم کرده که در صورتی از صور جائز ست اگر دلیلی مقبول آورد التخصیص وی مردود ست بروی زیرا که اصل در مال مسلم تحریم ست بآیه مذکوره و حدیث لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة من نفسه منضم ست باین اصل اینکه دفع دافع برای یکی از دو امر ست یا نیل حکم خدا اگر محق ست و این حلال نیست زیرا که مدفوع در برابر امر واجب ست که حق تعالی بآن بر حاکم واجب گردانیده پس چه قسم آنرا بجا نیارد تا آنکه چیزی از حطام بآن گیرد و اگر دفع مال برای نیل خلاف شرع الهی ست و مبطل ست پس اقبح ست زیرا که مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای بغی در برابر زنا ست چه رشوت وسیله اکل مال غیر با حراج صدر و اضرار وست و از ادله تحریم رشوت ست

انچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالى اكالون للسحت برشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام و در شرح حدیث رشوت کلامی و حکایت سقوط و آن این است که گفت جائز ست رشوت دادن برشوت ظاهر حق یا دفع باطل کرده بیل گرفتن آن و راشی را وقتی که در حق باشد که کردن آن بروی واجب نیست و این عام تر ست لفوله مفصود بالمعاد من معرا زیرا که تخصیص کرده است بجواز رابراشی و این اثم و مرتشی هر دو را جائز ساخته و این تخصیص ست بدون مخصص و معارضه عموم حدیث ست بالعقل که نیست بلان آثار ش از علم و مقید خیشونه مثل این مقال مگر کسیکه نمیشناسد کیفیت استدلال او و قائل قاضی بعد انتهى در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت ست اگر برای آنست که حاکم حکم بغیر حق کند حرام ست بر آخذ و معطى و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام ست بر حاکم نه بر معطى نیز لکن این برای استیفاى حق خود وش ست و گویا مثل جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در انتهی مانداز ده و اما هدیه پس اگر از کسی ست که هدیه مى فرستاد قبل از ولایت پس حرام نیست استدامت آن و اگر از همین نه مان و لایت میفرستد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی ست که میان او و غریم او خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل یا حق و اما اجرت پس اگر حاکم را اجرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق زیرا که اجرای رزق برای همین جهت بر این اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق حرام زیرا که اجرت در برابر عمل او ست نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت مستحق هیچ شئى از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن اهل کردنی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد شد که جائز نیست تناول او مگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرك في زماننا هذا من نطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم يطلبه الا لاحتياجه الى ما يقوم به اوده مع العلم بانه لا يحصل له شئى من بيت المال انتهى رواه احمد والحاكم والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذي در سبل گفته وقد جاء له الحافظ في بلوغ المرام الى احمد والاربعة وهو وهم فانه ليس في سنن ابي داود غير حديث ابن عمر قال ابن رسلان في شرح السنن وزاد الترمذي والطبراني باسناد جيد في الحكم وصححه ابن حبان وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي واخرجه ايضا ابن حبان والطبراني والدارقطني وقال الترمذي وقواه الدارمي انتهى واسناده لا طعن فيه وفي الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما رواه احمد والحاكم وفي اسناده ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به وقال في مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم وعن عائشة وام سلمة اشار اليهما الترمذي قال في التلخيص فينظر من خرجهما **وعن** عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه پیش حاکم بنشینند در حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در روی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود پیش حاکم باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست اهانت و ذلت ست و موقف کسی ست که اعتماد بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اغراز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین و اهانت متمسکان با مال کبر لقعود در پیش مسند سخت میگردد و عظیم می نماید پس شاید حکمت در آن همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس اما اگر یکی از آن هر دو مسلم باشد و دیگر کافر پس تقدیم مسلمان رفیع ست چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او فرزدش مروی ست ابو نعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که التقاط کرده بود او را پس شناخت و گفت درع من ست که از جمل اورق من بیافتاده پس یهودی گفت درع من ست و در دست من ست و میان من و تو قاضی مسلمین ست پس نزد شریح آمدند چون علی او را دید برخاست از جای خود و جدا نشسته و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی هر آینه مساوات میکردم با او در مجلس لیکن شنیده ام آنحضرت صلی الله علیه وسلم

میگفت تا القسا وهم فی المجلس تمام حدیث ذکر کرد و شریح گفت چه میگوئی ای امیر المؤمنین گفت این زره من است که از من افتاده بود و این یهودی آنرا لقطه گرفت
شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من است و در دست من است شریح گفت راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست لیکن لابد است از دو شاهد
علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که زره از آن علی است شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم اما شهادت پسر تو برای تو
جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت
سید جوانان بهشت را جائز نمیداری شریح یهودی را گفت زره بگیر و بردار یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم برای من کرد بر وی [illegible]
تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این زره تست که از جمل بیافتاده شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلی الله علیه وسلم امیر این را بوی بخشید
و نهصد درم جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او روز صفین انتهی و سیاق گفته و در قول شریح که این زره از آن تست اشعار است بآنکه وی بدعوی او [illegible]
از آن او است اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العمل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه وما آل الیه من الخیر الدنیوی علیه انتهی

رواه ابو داود وصححه الحاکم واخرجه ایضا احمد والبیهقی وکلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر وفیه کلام وهو ضعیف قال ابو حاتم
انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین وابن حبان وبین الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه وقال النسائی لیس بالقوی وقال المنذری لا یحتج بحدیثه

# باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور است و ادراک ببصر است و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر است بمواطات
قلب نیز آید و جمع باراده انواع است و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی است که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ است
از اعلام ومنه قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار است بحق غیر بر خود و دعوی اخبار است بحق خود بر غیر **عن زید**
بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان وسبعین فی زمان عبد الملک وقیل فی ایام معاویة وهو
ابن خمس وثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهدا جمع شهید است
مثل ظرفا جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهدا اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خدا است الذی یأتی بشهادته قبل ان یسألها
آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی ده و این معارض است بحدیث عمران
چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق است و مبالغه کرده در ترجیح تا گفته
که حدیث عمران لا اصل له است و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته اند
که جمع میان این هر دو به سه وجه است اول آنکه مراد بحدیث زید کسی است که نزد او برای انسانی شهادت بحقی است و وی نمیداند که وی شاهد است پس خبر میکند او را
که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق بمیرد و وی نزد ورثه آید و خبر کند که نزد من شهادتی است برای ایشان [illegible] این جواب احسن اجوبه است [illegible]
یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد بهش خیر شهداء است زیرا که اگر آنرا اظهار نکند حکمی از احکام دین
و قاعده از قواعد شرع مهمل و ضائع گردد و داخل است در حسبه آنچه تعلق بحق خدا است یا در آن شائبه او است مثل صلوة و [illegible] و طلاق و عتق و وصیت [illegible]
و مسجد و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان است و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا [illegible] سوم آنکه [illegible] مبالغه در اجابت [illegible]
بعد الطلب است [illegible] شهادت پیش از [illegible] چنانکه [illegible]
[illegible]

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف ست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا یضربونها علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ماکان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله ست که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود افضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجه وفی لفظ الذین یبدؤن بشهادتهم من غیر ان یسالوا عنها رواه احمد

**وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن از ده تا یکصد و بست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت است که هلاک شده و احدی از انها باقی نمانده و مراد بقرن آنحضرت صلعم مسلمانان عصر اوست در نهایه گفته قرن اهل هر زمانی و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن یقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست از ده سال تا یکصد و بست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین و باعدای این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس درست ست و اما یکصد و بست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از ان جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از ان اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و باین رفته اند جماهیر و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که ایشان افضل اند از من بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی وصححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه واخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها ولکن این حدیث مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یومنون بی ولم یرونی وصححه الحاکم و ابو داود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو یحیی قطان در مشیخه خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یومنون بی ولا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شیئی از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه مقصر باشد در اعمال و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور ست پس حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او و لذا اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین تقریر آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه زیرا که این تفضیل باعتبار خصوص اجور اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود
حدیث ثعلبه مذکور که دران گفته عامل را اجر پنجاه کس از صحابه است دران زمان و این صریح ست در آنکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال
بعدی ست که نیم مد آنها فاضل از مثل احد ذهب دیگران ست و ثانی مقتضی تفضیل من بعدهم بعدی ست که اجر یک عامل ازانها برابر اجر پنجاه صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث
ثعلبه ست فان من ورائکم ایام الصبر فمن صبر کالقبض علی الجمر اجر العامل فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابه منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد
عدم صحت چیزی که جمع کرده اند بدان جمهور میان احادیث و نووی گفته حدیث امتی کالمطر مشتبه میشود بکسانیکه عیسی علیه السلام را بینند و زمانه او را دریابند مراد آنکه
این دو زمانه فضل ست و گفته که این اشتباه مندفع ست بصریح قول وی صلی الله علیه وسلم خیر القرون قرنی در ذیل گفته و مخفی نیست انچه درین کلام ست از تعسف ظاهر
و چیزی که او را درین ورطه انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را برین معنی و غافل شد از تشبیه بمطر که مفید وقوع تردد در خیریت از هر واحد ست
و مستفاد از مجموع احادیث آنست که صحابه را مزیتی هست که من بعدهم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی الله علیه وسلم و مشاهده او و جهاد در روبروی
او و انفاذ اوامر و نواهی اوست و من بعدهم را مزیتی ست که صحابه دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکه ذات شریف او را که
جامع محاسن و قائد هر شاهد ست بسوی ایمان جز کسیکه شقاوتش متحقق گشته نمی بینند اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابه فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصه
چنانکه حدیث لو انفق احدکم مثل احد ذهبا بر آن دلالت دارد و این جماعتی از صحابه است که صحبت ایشان متاخر بوده پس فرق میان منزلت اول صحابه و آخر ایشان
آنست که انفاق متاخرین برابر احد از ذهب باتفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابه پس دلیلی دال بر افضل بودن آنها علی الاطلاق وارد نشده
بلکه مقید بایام فتنه و غربت دین وارد شده تا آنکه اجر واحد برابر اجر پنجاه مرد از صحابه باشد و این مخصص عموم چیزی ست که در اعمال صحابه وارد گشته پس اعمال
صحابه فاضل و اعمال من بعدهم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن با انضمام فضلیت اعمال بمزیت صحبت
و قول وی لا یدری اوله خیر ام آخره باعتبار آنست که در متاخرین کسی باشد که در اجر خمسین رجل باین مشابه بود و این باعتبار اجور اعمال ست اما باعتبار غیر او پس
هر گروه را مزیتی هست اما مزیت صحابه فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس هرگاه که هر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا بهتر
قرن ثانی ثم کذلک موازنه نمایند تا انقراض عالم صحابه خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اهل قرن یا جماعه بر واحد یا جماعه از اهل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاهر حدیث ابو عبیده
که گذشت مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابه هست گوئیم نیست درین حدیث افاده تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنابر تعذر جمع و شک نیست
که حدیث خیر القرون قرنی ارجح ازین حدیث ست بمسافات عمر احل اگر خبر بودن او در صحیحین صحیح نباشد و ثابت بودن او بطرق ملتقی بقبول العدول و ازینجا وجه فرق میان مزیت
بدون نظر بسوی اعمال ظاهر شد چنانکه ظاهر ست وجه جمع باعتبار اعمال چنانکه تقریرش گذشت و درین صورت هیچ اشکال متوهم نمیشود انتهی ثم یکون قوم یشهدون
بیشتر باشد قومی که گواهی دهند ولا یستشهدون و حال آنکه طلب کرده نشوند گواهی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفته والثانی اقرب
و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کرده که این لفظ در نسخه یحربون ست از قول ایشان حربه یحربه اذا اخذ ماله و ترکه بلا شیء و رجل محروب ای مسلوب المال و دیگجا دلیل ست
که در قرون ثلثه کسی متصف باین صفات مذمومه نبود و لیکن ظاهر آنست که مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کرده اند باین بر تعدیل قرون ثلثه و لیکن این نیز باعتبار اغلب ست
ولا یؤتمنون و موتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینها و امین ندانند اینها را و ثابت شده که امانت اول چیزی ست که برداشته شود
از مردم نووی گفته در نسخه از مسلم یتمنون واقع شده بتشدید فوقیه غیر وی گفته این نظیر قول وست یتزر بتشدید بجای یاتزر و ینذرون ولا یوفون و نذر کنند
و وفا نکنند و یظهر فیهم السمن و ظاهر شود در ایشان فربهی سمن بکسر مهمله و فتح میم و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در ماکل و مشارب و این
اسباب سمن ست ابن تین گفته مراد ذم محبت و تعاطی اوست نه کسیکه فربه پیدا شده و گفته اند مراد ظهور کثرت مال ست در ایشان و گفته اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی که

موجود نیست در ایشان و دعوی کنند آنرا که ندارند از شرف و فضل در شرح گفته یحتمل که جمیع این معانی مراد باشد و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجی قوم یتسمنون و یحبون السمن
والمراد شها مصنف گفته این ظاهر ست در تعاطی سمن علی حقیقته پس اولی حمل حدیث باب برین سنت و مذموم ازان شد که مردفربه غالبا بلید الفهم ثقیل از عبادت می باشد کما هو مشهور انتهی
محرر سطور گوید سیوطی رسالۂ درین باب تالیف نموده مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در مذم ثقیلان سخن فراوان ست مجیر الدین بن تمیم گفته نظم

| | | | |
|---|---|---|---|
| ما حیلتی فی ثقیل قد بلیت به | من قبح صورته یستحسن الرمد | قد زاد فی الثقل حتی ما یقاربه | فی ثقله احد کلا و لا احد + |
| وبهاء زهیر گفته نظم | وثقیل ما برحنا + | نتمنی البعد عنه | غاب عنا ففرحنا + |
| جاءنا الثقیل سنه + | دیگری گفته نظم | انت یا هذا ثقیل | وثقیل وثقیل + |
| انت فی المنظر انسان | وفی المیزان فیل | ولبعضهم نظم | وثقل وانی مقام جماعة |
| فیها السقاة تدور بالکاسات | قسمت لبعض القوم یدعو بعضهم | توبوا فهذا هاذم اللذات | وللسید العلامة بدر الملة المنیر |
| محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام نظم | | وثقیل یزورنی کل حین | فهو لا شک قاتلی لا محالة |
| فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری | ان هذا قتیل اهل الثقالة | ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی نظم | |
| وثقیل رایته + | دونه فی الثقل نعتم + | قلت لما رایته + | ان قعد عند نافقم |
| ولبعض الادباء نظم | انت یا صاحب الکتاب ثقیل | وقلیل من الثقیل کثیر | حماد بن سلمه چون کسی را میدید |

که ثقیل ست میگفت رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ متفق علیه وروی احمد و مسلم نحوه عن ابی هریرة وله الفاظ و عن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابیة
فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کقیام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل
ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد الحدیث رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح غریب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمرو
رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و زن خائنه ابو عبید
تصریح کرده که خیانت خاص بامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْا اَمٰنٰتِکُمْ پس کسیکه امر خدا را
ضائع میکند و مرتکب نهی او میشود وی عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد از ارتکاب محظورات باز نماند و منجمله آنها یکی کذب ست پس ظن بخیر او حاصل نشود
چه وی مظنۂ تهمت یا مسلوب الاهلیه ست و اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیرا که خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب والشهادة کسی را بران
اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز مانع اند مثل مجلود بحد لیکن در سائر حدود پیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نیز جائز نیست و این مذهب
ابو حنیفه ست و نزد دیگر ائمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذی غمر** بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیرا که مورث تهمت
و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزور نفع غیر بمضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیر ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتشفی
از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل او ست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بروی وقتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیرا که ذو حقد مظنۂ
عدم صدق ست بنا بر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین پس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه میان
هر دو عداوت دینی باشد زیرا که عداوت دینی مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد داد چه دین مسوغ این نیست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گویم و این مذهب شافعی
و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته مانع نیست عداوت مر شهادت را زیرا که مخل در عدالت نمیشود پس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو
بر عدو ست بنا بر قیام دلیل بر منع و ادله را معارضه بمحض رای نتوان کرد و قائل قبول را دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البیت** و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کننده است با اهل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان از همه برید و بر نفقهٔ اهل بیت قناعت گزیده است و نزد حاجت خیال موالات
ایشان دارد زیرا که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس در حکم شهادت پدر برای پسر و احد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز داشت آنرا یعنی شهادت
قانع را برای غیر متبوع خود و همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع اینها از شهادت دلیل است بر اعتبار عدالت در شاهد و برین دال است قوله تعالی
وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ و رسم کرده اند عدالت را بآنکه محافظت دینیه است که بر میدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعناهم فی
هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل المهمة فیما تعم به البلوی حکام الائمة وحققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار
و لله الحمد واخترنا ان العدل هو من غلب خیره شره ولم یجرب علیه اعتیاد کذب و اقمنا علیه الادلة هناک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر مرادهم انتهی

رواه احمد و ابو داود واخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ رد رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادة الخائن و الخائنة واخرجه ابن ماجة و البیهقی و سنده
قوی واخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عائشة بلفظ لاتجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لایصح عندنا اسناده

و قال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لایصح من هذا شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاتجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت
بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس است و قیاس بادوی است در سبل گفته بدوی کسی است که در بادیه در مضارب و خیام میماند و در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی
میرود و صاحب قریه کسی است که سکونت در قری دارد و هی المصر الجامع انتهی پس قریه که در استعمال مقابل بلد هم می افتد اینجا شامل بلد است یعنی گواهی صحرا نشینان بر
شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت و کیفیت حمل شهادت و غلبهٔ نسیان و جفا در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و بعضی
گفته اند بجهت مباینت و عداوت که میان ایشان است و برین تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه غیر ظاهر است بلکه هر جا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعهٔ
از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز است نه برای قروی زیرا که
در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت است و اکثر ائمه بر قبول شهادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت
ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در سبل گفته این حمل مناسب است زیرا که بدوی چون
معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت است چه مساکن را در رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن او منوط
و مناط عدالت شرعی است اگر شرع را اصطلاحی یافته شود و الا حمل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول است و نزد عدم او عدم وی
و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنهٔ عدم قیام محتاج الیه عدالت است و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود و ابن ماجة
و البیهقی و قال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یؤخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند
بوحی و اعلام الهی در زمانهٔ آنحضرت و ان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه و انما ناخذکم الان بما ظهر لنا
من اعمالکم و جز این نیست که میگیریم ما شما را اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امناه و قربناه و لیس الینا
من سریرته شیء الله یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه و لم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند باین حدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد
از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی است در تعدیل استقامت ظاهر حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر است مگر بوحی و آن منقطع شد
و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی است و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفت و مقرر داشت آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جماهیر صحابه باشد و حجت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد
انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیء تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو
جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست
متفق علیه فی حدیث ولفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان
متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت ثعلبی گفته زور تحسین شیء و وصف او بخلاف صفت او تا آنکه متخیل شود سامع یا رائی آنکه این خلاف ما هو به ست
پس گویا تمویه باطل ست بروجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر با اشراک و مساوی او گردانیده نووی گفته این بظاهر مستبعد در خود نیست زیرا که شرک اکبر ست
بلاشک و همچنین قتل پس لابدست از تاویلش و آن این ست که تفضیل او و نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست بنسبت بکبائر
دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکریر اخبار
برای آنست که قول زور و شهادت زور را سهل بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بر آن از عداوت و حسد و غیرها بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن از آن نفور ست و مفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شود
و کرم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب و لهذا ابن دقیق العید
گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر توکید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذبه واحده کبیره بود حال آنکه چنین نیست و شک نیست
در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی وَمَن یَکْسِبْ خَطِیئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِینًا انتهی و در حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیره و اکبر و این موضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر بنسبت بوی اکبر از وی ست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست
و هر که گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نهی آلهی کرده چه مخالفت بنسبت بجلال خدا کبیره است و لیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره بنسبت بما فوق خود
صغیره هست چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی اِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ
نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ و شک نیست که سیآت مکفره درینجا غیر کبائر مجتنبه هست زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده هست از
ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و موید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعا ست و لهذا
غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آن مرد آری می بینم قال علی مثلها
فاشهد او دع پس گواهی بده بر مانند آفتاب یا بگذار گواهی را و مده گواهی درینجا دلیل ست بر آنکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بر چیزیکه بعلم یقین آنرا میداند
چنانکه آفتاب را بمشاهده و چشم سر می بیند و جائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابدست رویت آن و اگر بر صوت ست لابدست شنیدن آن
و دیدن صاحب صوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یک عدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم روا است و بخاری برای آن تبویب کرده
و گفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده ذکر نکرد حدیثی

بر رویت رضاع واشارت نمود باین بسوی ثبوت نسب زیرا که ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس مستفاد ست از صریح احادیث چه رضاعت
مذکوره دران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را وحد استفاضه نزد بعضی شهره در محله ایست که مثمر ظن یا علم باشد واکتفا بشهرت از انجهت ست
که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنا بر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند وقیل اربعین زیرا که
تحقیق دران دشوارست ورفته اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه واحمد ومثل اوست موت بجهینین در ثبوت ولا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که
افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و در موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک
علی الراجح در جمیع آن وبعضی شافعیه آنرا تا بست و چند رسانیده اند و این در قواعد علائی باستیفا مذکورست اخرجه ابن عدي باسناد ضعيف
زیرا که در سندش محمد بن سلیمان بن مشمول ست نسائی تضعیف او کرده وبیهقی گفته لم یرد من وجه یعتمد علیه ورواه العقیلي والحاكم وابو نعیم فی الحلیة والبیهقی من حدیث طاوس
عن ابن عباس وصححه الحاكم فاخطأ و حاکم که اینحدیث را صحیح گفته خطا کرده زیرا که سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بدرستیکه آنحضرت صلعم حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر
از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابوبکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعه مدینه و مالک و شافعی
و شافعی گفته عمدتهم هذه الاحادیث واگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیرا که شهادت بخداست بر آنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید
واگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و از ینجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت الهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجرهم خوف دارد
از تعجیل عقوبت الهی در حلف بیمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و معتبر ست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود
و مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابو الزناد و ابن شبرمه کرده ابو الزناد گفته قضا بشاهد
و یمین جائز ست بحدیث وارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مصنف گفته تمام این حجت
بر اصلی مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر وارد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست
بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و با قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه
غیر ناهض ست زیرا که معارضه نص برای ست و آن معتد به نیست و اسمعیلی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مر دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند
و چون نه دهند یمین طالب قائم مقام آن هر دو شود به بیان سنت ثابته و یمین از کسیکه بر وی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل بینه در ادا و ابرا باشد فلهذا درینجا یمین بجای
دو زن گردید در استحقاق بدان بحالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنا بر آنکه در قرآن نیست لازم آید سقوط شاهد و امرأتین
بنا بر آنکه در سنت نیست زیرا که آنحضرت صلعم فرموده شاهداک او یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ما عدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد
شاهدین یا شاهد و امرأتین ست و این وجهی ست مر شافعیه را و صححه الحنابلة و مؤید اوست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضى الله ورسوله
في الحق بشاهدين فان جاء بشاهدين اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده وجواب داده اند بعض حنفیه بآنکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار احاد
نسخ نمیکند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد وجواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابد ست که ناسخ و منسوخ بر یک
محل وارد شوند و این در زیادت بر نص متحقق نیست و غایت آنچه دروی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست ولازم نمی آید ازان نسخ کتاب بسنت
و تخصیص کتاب بسنت جائز ست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالى وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه با دختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته ست
و همچنین قطع ید سارق در بار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از رد حکم بشاهد و یمین بنا بر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء بنبیذ و وضو از قهقهه و از قی و استبرای سبعیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در
مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد عوض ولد
و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند بآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و وجوب
عمل بران از راه شهرت ست و بجوابش گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و در آن احادیث صحیحه
بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده تر ازین خواهد بود و شافعی گفته القضا بشاهد و یمین لا یخالف ظاهر القرآن لانه لا یمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا
بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد و ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب ست یعنی شاهد واحد
در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیراکه
معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشد نه در متضادین دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی
عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که وی ببراءت خرید نکرده است و غلام واپس کرده شود و ابن العربی
نیز تعقب بنحو ما تقدم کرده و بند و بمثل این حال و عدم حمل خبر بر آن در نیل الاوطار گفته میگوییم همه آنچه مانعین از حکم بشاهد و یمین وارد کرده اند در سوق مناظره نزد کسیکه
ادنی المام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قول او تعالی و استشهدوا شهیدین
الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست تا حاصل پس قبول آن متحتم ست و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که
آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بمجرد این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که وارد شده خبر بعمل
بشاهد و یمین ست با آنکه میگویند که عمل بشهادت مرأتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که ما منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم
گوییم ما هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را التقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بر وی اوضح و اتم ست انتهی و در
سبل گفته والحق انه لا یخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقضا للاجماع انهما لا یثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد و زاد انما کان ذلک فی الاموال و مسلم
و ابوداود والنسائی و ابن ماجة و قال اسناده جید قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سألت محمد یعنی البخاری
عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس و قال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث و سمع من جماعة من اصحابه
فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا و سمع من اصحابه عنه و له شواهد و هو قوله **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه مثله اخرجه ابوداود والترمذي وصححه
ابن حبان و قال البزار فی الباب احادیث اصحها حدیث ابن عباس و قال الشافعی هذا الحدیث ثابت لا یرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی
قلت اخرجه الشافعی ایضا و قال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح و فی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد و ابن ماجة والترمذی و البیهقی
مرسلا و هو اصح و صححه ابو عوانة و ابن خزیمة و عن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن
أنه صح حدیث الشاهد والیمین الحافظان ابو زرعة و ابو حاتم من حدیث ابی هریرة و زید بن ثابت و حدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد
علی عشرین صحابیا و اصح طرقه حدیث ابن عباس و حدیث ابی هریرة و اخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضا بالیمین و الشاهد فاشار علی بالاموال لا تعدو ذلک
و اسناده ضعیف در سبل گفته و قد اخرج الحدیث عن اثنین و عشرین من الصحابة و قد سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد بشارح مغربی ست و این اسماء در نیل و غیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

## باب الدعاوى والبينات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را در آن شی حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق وظهورش بآن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم
اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعى ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعۀ از مردمان خونهای مردان را واموالهم ومالهای ایشانرا
ومیگرفتند آنرا ولكن اليمين على المدعى عليه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت ومقرر در شرع بوده است وگویا
گفته شد که بر مدعی بینه است واگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست وعلما را در تعریف مدعی ومدعا علیه اختلاف ست ومشهور دران دو تعریف ست اول آنکه مدعی
کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد ومدعا علیه بخلاف اوست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی وسکوت او ومدعا علیه کسی ست که
مخلی کرده نشود ونیز دسکوت وی اول اشهر ست وثانی اسلم وایراد کرده اند بر اول که مودع چون دعوی رد یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد ومع ذلک سخن سخن اوست وحدیث
دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج به بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را وباین رفته است سلف
وخلف امت وعلما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد بآوردن حجت قوی که بینه است
چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست ونه دافع ضرر از ان بلکه مقوی ضعف مدعی ست وجانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمۀ اوست پس اکتفا کردند به یمین که
حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود ودافع ضرر از وست واین غایت حکمت ست وحمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که
میان مدعی ومدعا علیه اختلاط باشد یا نه ومالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او ومدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل وخوار نسازند وقریب
باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته واین روایت بعض رای متفق علیه ودر
منتقی گفته رواه احمد ومسلم گویم لفظ مسلم راست ونووی در شرح مسلم گفته للبیهقی باسناد صحیح ای من حدیث ابن عباس البينة على المدعى واليمين
على من انكر گواهان بر مدعی وسوگند بر کسیکه انکار کرد واصیلی زعم کرده که البينة الخ مدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضي عياض واخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه
واخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نحوه واخرجه ايضا الدارقطني باسناد فيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وظاهر احادیث دال آنست که یمین بر منکر ست ونه
بر مدعی وهر که بروی سوگند ست قول قول اوست بایمین ولیکن وارد شده که اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ابوداود ونسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم
آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البيعان ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان واخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود مرسلا ومنذری گفته در سندش
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ست ولا يحتج به وعبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست ومروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود وهمه صحیح نیست وبیهقی گفته
اصح اسناد روي في هذا الباب رواية ابي العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن اشعث عن ابيه عن جده است پس میان حدیث باب واین حدیث عموم وخصوص من وجه ست
چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه مادامیکه مدعی نیست واگر مدعی ست بروی بینه است پس
قول او قول نیست واین مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه ودر استحلاف بائع تصریح واقع شده پس
مادۀ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست وواجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست واحادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد مادامیکه مدعی نیست
اگر گویند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در متبایعین مخصص عموم احادیث ومبنی شود عام بر خاص وقول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد
یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او ومیان مشتری باشد وما عدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است واگر مدعا علیه ست پس سخن سخن اوست بایمین گوییم این
متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بیعین صالح احتجاج ست ومنتهض برای
تخصیص احادیث باب ودر هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم به علیه وعام درینجا مدعا علیه ست
ومحکوم به علیه وجوب یمین بروی وحدیث اختلاف بیعین بدو صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود واول موافق عام داخل تحت حکم اوست

غیر مستثنی ازوی بود دوم مخالف عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیه ست و این مدعی ست نه مدعا علیه پس مخالف او ست و هیچ نیست که آنرا مخصص او گویند
و اگر بدیه تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بروی واجب و این مستقیم ست
اگر چه قائل تخصیص دعوی آن نکرده و لیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع با قول او و در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیه پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی
پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه در وست معلوم شده **وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه**
**وسلم عرض على قوم اليمين** بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست **فاسرعوا** پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن **فامر ان يسهم بينهم** پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن **ايهم يحلف** کدام یکی از ایشان سوگند خورد آنچه از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت بر انها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد
و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او براید سوگند خورد لیکن تفسیرش در روایت ابوداود و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در
متاعی و نیست برای احدی ازان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین دوست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام در ینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای هر که براید وی حلف کرده شئ مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح نمایند پس قضا ست
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این نعل از آن او ست و اگر هر دو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که
قرعه بر اید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند پس دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حلف اول حکم کنند بیمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند و در یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابوهریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
حمل در سوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند
متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود
یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی براید و بهذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی ازان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه بهمین
قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم با عدل تر ازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئ دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث ثانی انتهی **رواه البخاري** و فی روایة ان رجلین
تدارآ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد و ابوداود و ابن ماجة و فی روایة تدارآ فی بیع و فی
روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا کره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد و ابوداود و وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احدهما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شئ متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست
پس قول قول او ست با یمین بروی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احدهما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد ازان هر دو حسب رای خود برای

یمین منقلبین نماید برمادی گفته لکن الذی ینبغی العمل به هو القرعة للحدیث **عن** ابی امامة الحارثی رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بیمینه کسیکه جدا کند حق مردی مسلمان را بسبب سوگند خود واقتطاع پاره از چیزی جدا کردن فقد
اوجب الله له النار پس متحقق و واجب و ثابت میگرداند خدای تعالی مراورا آتش دوزخ وحرم علیه الجنة وحرام میگرداند بروی بهشت را فقال له رجل
وان کان شیئا یسیرا یا رسول الله پس گفت و پرسید مر آنحضرت را مردی که اگرچه باشد چیز اندک ای رسول خدا قال وان کان قضیبا من اراک
فرمود و اگرچه باشد آن مال شاخی از درخت اراک و این مبالغه است در قلت و حدیث دلیل است بر شدت وعید بر حلف برای اخذ حق غیر یا اسقاط حقی از نفس خود
زیرا که داخل است زیر اقتطاع حق مسلم و استحقاق نا بحجت یمین در اقتطاع حق است و اگرچه چیزی اندک بی قیمت باشد و در تعبیر بحق مسلم داخل است آنچه مال است شرعا
مثل جلد میته و نحو آن و ذکر مسلم خارج مخرج غالب است و الا ذمی هم در حکم اوست در مثل این صورت و گفته محتمل که این صورت مختص باشد باقتطاع حق مسلم بیمین حق ذمی
و اگرچه حرام است و آنرا عقوبت دیگر باشد و ایجاب نار و تحریم جنت مقید بعدم توبه است و بعدم تخلص از حقی که بباطل آنرا گرفته و مراد بیمین یمین فاجره است و اگرچه در حدیث
مطلق واقع شده بقرینه حدیث آینده رواه مسلم واحمد وابن ماجة والنسائی **وعن** الاشعث بشین معجمه ساکنه و عین مهمله مفتوحه و ثای مثلثه بود ابو محمد
بن قیس بن معدیکرب صحابی است قدوم آورد بر آنحضرت در وفد کنده در سال دهم و بود رئیس مطاع در قوم خود و وجیه در اسلام و مرتد شد از اسلام بعد موت آنحضرت
صلی الله علیه وسلم پس تر رجوع کرد باسلام در خلافت ابوبکر و ابوبکر او را خواهر خود بزنی داد و برآمد با سعد بن ابی وقاص بجانب عراق و فتح کرد قادسیه و مداین و جلولاء و نهاوند
و غیرها را و ساکن شد در کوفه و مرد آنجا سنه اثنتین و اربعین و نماز کرد بروی امام حسن بن علی علیهما السلام بسال مصالحه او با معاویه و بود در حرب جمل و صفین از اصحاب
علی و بود در میمنه لشکر روز صفین رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من حلف علی یمین یقتطع بها مال امرء مسلم هو
فیها فاجر کسیکه حلف کرد بر یمین جدا میکند بآن یمین مال مردی مسلمان و وی در ان سوگند دروغگوست لقی الله وهو علیه غضبان پیش می آید آنکس خدا را
روز قیامت و حال آنکه خدا بروی خشمناک است این وعید شدید است زیرا که غضب خدا سبب انتقام است و انتقام او بنار است و غضب وی مستلزم دخول مغضوب علیه
در نار است و مراد بفجور در یمین آنست که متعمد باشد و عالم بود بغیر محق بودن خود متفق علیه در منتقی گفته واحتج به من لم یر الشاهد والیمین و من یرای الصحیح مبینا
**وعن** ابی موسی رضی الله عنه ان رجلین اختصما فی دابة لیس لواحد منهما بینة بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در دابه و نبود برای هیچ یکی
از ان دو مرد گواهان فقضی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم بینهما نصفین پس حکم کرد آنحضرت بآن دابه در میان هر دو بدو نصف یعنی نیمی را بیکی داد و نیمی را
بدیگری خطابی گفته چنان می نماید که این بعیر یا دابه در دست هر دو بود و معا آنحضرت آنرا میان هر دو گردانیده بنابر استوای هر دو در ملک بید و اگر این نمی بود نفس دعوی مستحق
آن نمیشوند اگر در دست یکی می بود و ابو داود روایت کرده که دعوی کردند دو کس شتری را در عهد رسول خدا و هر یکی دو شاهد آورد آنحضرت آنرا میان هر دو نصف نصف ساخت
خطابی گفته این مروی است باسناد اول مگر آنکه در حدیث متقدم این است که هیچ یکی از هر دو بینه نبود و درین حدیث آنست که هر یکی دو شاهد گذرانید پس احتمال است که قضیه واحده باشد
لیکن شهادات بنابر تعارض ساقط شدند و هر دو لا بینه گردیدند و حکم بنصفین میان هر دو بنابر استوا در دست و ملک فرمود و محتمل که بعیر در دست غیر این هر دو باشد و چون هر یکی
دو شاهد بر دعوی خود آورد و شتی را از دست مدعا علیه کشید با این هر دو داد و علما در مثل این صورت که چیزی بدست مردی باشد و دو کس آنرا دعوی کنند و هر واحد بینه قائم کرد
اختلاف کرده اند احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه گویند قرعه اندازند و بر نام هر که برآید بوی دهند و شافعی گفته قضا کنند بنصفین میان هر دو و به قال اصحاب الرای و سفیان الثوری
و در قول دیگر گفته قرعه اندازند و مالک گفته بهیچ یکی از ین دو ام حکم نمیکنم اگر در دست غیر است و در روایتی گفته هو لاعدلهما شهودا و اشهرهما فی الصلاح و اوزاعی گفته اند باکثر
دو بینه در عدد نمایند و از شعبی محکی است که میان هر دو است بر حصص شهود انتهی و در منار گفته این محل قرعه نیست بلکه وظیفه وی جائی است که تقریب بسوی حقیقت بهر وجه
متعذر باشد و بودن مدعی درینجا مشترک یکی از محتملات است پس هیچ وجه برای ابطال آن بقرعه نیست و قسمت مدعا را اختیار کرده سبل گفته و هو الصواب بعینه الا

رواه احمد وابو داؤد والنسائی وهذا لفظه وقال اسناده جید واخرجه ایضا الحاکم والبیهقی وذکر الاختلاف فیه علی قتادة وقال هو معلول

**وعن** جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من حلف علی منبری هذا بیمین آثمة تبوأ مقعده من النار کسیکه
سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان واضح البرهان ست بسوگند دروغ که خداوند بزه ست مهیا ساخت جائی نشست خود از آتش دوزخ حدیث دلیل ست بر
عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب و علما را در تغلیظ حلف بمکان و زمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته و نیست در حدیث دلیل بر یکی از این
دو قول بلکه در وی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم و رفته اند حنفیه و حنابله بعدم تغلیظ بزمان و مکان و نیست واجب بر حالف اجابت
آن و برین دال ست ترجمه بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین و جمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان و مکان در مدینه بر منبر و در مکه میان رکن و مقام
و در غیر این هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست و قول وی
شاهداک او یمینه و حجت جمهور حدیث جابر و حدیث ابوامامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غیر ایشان از سلف ست و استدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی
تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست و دیگران گفته تغلیظ بزمان و مکان مستحب ست نه واجب و گفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند
الزام کند و وارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن و مقام و بر منبر از جماعه از صحابه و از بعض ایشان امتناع از اجابت و مروی ست از
بعض صحابه تحلیف بر مصحف در نیل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیرا که احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله
علیه وسلم و بعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم ما را تعلیم کیفیت یمین کرده و مرد حالف را گفته احلف
بالله الذی لا اله الا هو کما فی حدیث ابن عباس و در حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله و این امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا بحلف بخدا
و وعید برای غیر راضی بدان و درین اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ و عدم جواز طلب آن از غیر مساعد بران و غالب در تحلیف آنحضرت برای غیر
و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحلیف
در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او و آلا غایت
آنچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست و اما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس و نحو آن طلب کنند پس دلیلی بران نیست انتهی

رواه احمد و ابو داؤد والنسائی وصححه ابن حبان واخرج النسائی برجال ثقات من حدیث ابی امامة مرفوعا من حلف عند منبری هذا بیمین کاذبة یستحل بها
مال امرء مسلم فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحلف عند هذا المنبر
عبد ولا امة علی یمین آثمة ولو علی سواک رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم ثلثة لا یکلمهم الله یوم القیامة ولا ینظر الیهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند ایشان را خدای تعالی روز قیامت
کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات با ایشان و نظر رحمت نمیکند و نمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان و این کنایت ست از غضب او تعالی
و حرمان ایشان از رحمت وی ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم و پاک نمیگرداند از ذنوب و عیوب ایشان را و مر ایشان راست عذاب دردناک یا درد دهنده
درینجا دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور جز نزد غضب نمی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب بایشان
رجل علی فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت یمنعه من ابن السبیل منع میکند آب را از مسافر رهگذر و کلام بر فضل ماء و حکم
مانع او گذشت در کتاب البیع ورجل بایع رجلا بسلعة بعد العصر و مردی که فروخت مردی را کالا بعد وقت عصر تخصیص وقت عصر بجهت آنست که
این وقت شریف ست و یمین دروی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم و ملائکة اللیل و نهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمه تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا که گرفته است آن کالا را بچنین و چنان قیمت فصدقه پس راستگو دانست او را خریدار وهو على غير ذلك وحال آنکه آن چیز بغیر این قیمت است که بر آن بائع سوگند خورده ومشتری را فریفته وانیجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده یکی حلف بخدا دیگر کذب در قیمت سلعه این از اد کسی است که قائل بتغلیظ بزمان است ورجل بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا ومردی که بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان اعطاه منها وفى پس اگر داد امام او را از متاع دنیا وفا کرد بیعت خود را وان لم يعطه منها لم يف واگر نداد او را چیزی از ان وفا نکرد و وعید محتمل است که برای مجموع مذکور باشد از متابعت برای دنیا زیرا که این نیت غیر صالح است و برای عدم وفا بخروج از طاعت وتفریق جماعت واصل در بیعت امام قصد اقامت شریعت وعمل بحق واقامت چیزی که خدا حکم باقامتش فرموده وعید بهر چیزی که حکم بهدم آن فرموده ودر بخاری است ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم پس سه عدد این نوع وعید چهار کس باشند ودر مسلم است مثل حدیث ابی هریره قال وشیخ زان وملک کذاب وعائل مستکبر ونیز از حدیث ابی ذر مرفوعا روایت نموده ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذى لا يعطى شيئا الا منة والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره واز مجموع این احادیث نه خصلت حاصل میشود اگر منفق سلعه را بحلف کاذب وحالف بعد عصر را بر شئی واحد حمل کنیم واگر دو چیز گردانیدیم چنانکه ظاهر است پس مجموع ده خصال میشود زیرا که منفق سلعه بکذب اعم است از حالف مذکور متفق علیه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی **وعن** جابر رضى الله عنه ان رجلين اختصما فى ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندى گفت جابر بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر یکی از ان بهر دو که زاییده است آن را نزد من واقام بينة وقائم کرد هر واحد گواهان را فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن هى فى يده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسی را که آن ناقه در دست او بود وحدیث دلیل است بر آنکه ید مرجح شهادت موافقه خود است وباین رفته است شافعی ومالک وغیرهما شافعی گفته این هر دو را گویند که شما هر دو در دعوی وبینه متساوی هستید وبودن این شئی در دست وی سبب اقوی از سبب تست پس این شئی مر او را باشد که قوت سبب وفضل دارد واینحدیث را ذکر کرده وجماعتی وابن حنبل گفته که ترجیح بینه خارج راست یعنی کسی که این چیز در دست او نیست گفته اند زیرا که برای او و برای منکر یمین است ولقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى چه این مقتضی عدم افاده بینه منکر است واز علی رضی الله عنه آمده که هر که در دست او چیزی است بینه او کاری نمیکند وجواب داده بآنکه حدیث باب خاص است وحدیث بینه بر مدعی عام وخاص مخصص مقدم است واثر علی غیر صحیح وبر تقدیر صحت معارض ما سبق ودرین مسئله تفصیل است وصور شتی دارد واقوال متعدده شیخ در لمعات شرح مشکوة جمله از ان ذکر کرده در سبل گوید وللحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل انتهى وسياتى من اخرج هذا الحديث واخرجه البيهقى ولم يضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعى الا ان فيه تداعيا دابة ولم يضعف اسناده ايضا **وعن** ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق بدرستیکه آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کننده حق رواهما اى هذا والذى قبله الدار قطنى والبيهقى وفى اسنادهما ضعف وجه ضعف این حدیث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات است ومحمد غیر معروف واسحق مختلف فیه است كما قاله المصنف وذهبی در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف است وبیهقی گفته اعتماد درین باب بر احادیث قسامت است زیرا که آنحضرت اولیای دم را گفته حلف میکنید آنها انکار کردند فرمود یهود حلف کنند واین حدیث صحیح است وروایات قسامت را سوق کرده ودر ان رد یمین است وگفته همین احادیث معتمد است در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیه حلف نکند در سبل گفته این قیاس است از وی لیکن ثابت شده که قسامت بر خلاف قیاس است وثابت شده که قیاس بر مخالف قیاس نتوان کرد واستدلال کرده اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی ومراد آنست که یمین واجب است بر مدعی ولیکن چون مدعا علیه حلف نکند ومذهب شافعی وغیره آنست که اگر مدعا علیه نکول کند هیچ شئی از نکول واجب نمیگردد مگر وقتی که حلف کند مدعی وجماعه بسوی ثبوت حق بنکول بدون تحلیف مدعی رفته واستدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر وعثمان وابن عباس وابو موسی وجواب آنست که افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در وی حجت باشد **وعن** عايشة رضى الله عنها قالت دخل النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم گفت عایشه در آمد بر من آنحضرت روزی مسرور را خوش وشادمان تبرق اسارير وجهه می درخشید خطهای روی مبارک او

تبرق بفتح تا و ضم را اسارير خطوط پيشانی واحد او سر و سرر و جمع آن اسرار و اسره و جمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه نمی بینی که مجزز بضم میم و فتح جیم و کسر زای مشدده پیشتر زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او برید و میگذاشتند و مدلجی بضم میم و سکون دال و کسر لام و بجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله الیست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود و از صورت شخص استدلال بر صفات و احوال او میکرد نظر آنفا الی زید بن حارثة نظر کرد و دید اکنون بسوی زید و اسامه فقال هذه الاقدام بعضها من بعض پس گفت مجزز که این پایهای بعض وی جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این ها بانسبت جزئیت و کلیت و پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثة که پسر خوانده آنحضرت بود سفید فام و خوبصورت بود و اسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود و بمادر خود ام ایمن که جاریه سودا بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید و چون این قائف دید و حکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد و نام ام ایمن برکت پیش از زید بن حبشی بود و برای او ایمن زائید و باو مکنی شد و شهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب و را بعبد الله والد آنحضرت بخشید و از وی بآنحضرت رسید متفق علیه و در روایتی از بخاری باین لفظ ست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تر ان مجززا المدلجی دخل فرای اسامة وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما و بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب و آن مصدر قاف ست و قائف کسیکه تتبع آثار میکند و شبه مرد با پدر و برادر او میشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک و شافعی و جماهیر علما و اهل حدیث تا حتی اگر جاریه مشترک در میان دو شریک فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که یکی از اقسام سنت ست و حقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل بیند یا قولی از قائل شنود یا آنرا معلوم کند و این فعل از آن افعال باشد که تقدم انکار وی صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد و ایذا دهی ایشان مر مسلمانان را میدید و انکار نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او و اگر استبشار کرد و اضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد از ینجا ظاهر کرد که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او دو مرد و دعوی کردند ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرده گفت این هر دو درین ولد مشترک اند عمر او را دره زد و زن را طلبید و گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود و جدا نمیشد از آن تا آنکه گمان شد که حمل مستمر گردید پس تر این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر کرد و عمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو و این قضاست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از آنها بروی پس گویا مثل اجماع باشد و مقوی ادله قیافه بود و گفته اند که این مروی ست از ابن عباس و انس بن مالک و نیست مخالف این هر دو را از صحابه و دلالت میکند بران حدیث لعان و قول وی صلی الله علیه وسلم که اگر بر چنین و چنان صفت آرد فلان راست و اگر بصفت کذا و کذا آورد فلان راست و آورد بر صفت مکروه پس فرمود لولا الایمان لکان لی و لها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در دی اثبات نسب بقیافه است اما ایمان درینجا مانع از الحاق شد و حنفیه بآن رفته اند که عمل بر قیافه نیست و حکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد و تاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه معلوم بود که پسر زید ست و قدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود و قیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده و محو آثار آن نموده و سکوت آنحضرت از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر آنست که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه و الحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه و برین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه در قصه لعان اشارت بدان گذشت بعد فعل صحابه و قول ایشان بثبوت نسب بقیافه از ادله عدم انکار او صلی الله علیه و آله وسلم ست بر آن و اما قول وی صلی الله علیه وسلم

الولد للفراش پس وجائی ست که فراش معلوم باشد وحکم بدان مقدم ست قطعا وقیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف و احدست و گفته اند لا بد ست از دو قائف وحدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش و جه دلالت آنکه تعریف مسند الیه لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمید هد خصم را مضر نیست و قول مدعی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا ابن هذا ست و ظاهرش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لا سیما از انحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و مقوی عمل بقیافه ست حدیث ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المرأة قال فبم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المرأة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست و الا اخبار را فائده معتد بها نباشد و نیست معارضه در میان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد از ینها مشتمل بر طریقه شرعیه ست پس هر کدام که از ینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو معا حاصل شوند پس هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول راست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود ناقض او نیست انتهی کلامه

# كتاب العتق

بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله و بفتح و عتاقا و عتاقة فهو عتیق و عاتق از هری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق و میرود هر جا که میخواهد در نجم و هاج گفته عتق اسقاط ملک از آدمی ست تقربا بالله تعالی و آن مندوب ست و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این را تفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی بسیار آمده

**عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد مسلمان را و از ینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام و این تقید روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من عتق رقبة مومنة واقع شده و این خص ست از قید اسلام و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق ولیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست گو عتق کافره هم فضل داشته باشد استنقذ الله لكل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضوا ارب بکسر همزه و سکون را و موحده در آخر واقع شده بمعنی عضو و از ینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد غیر او از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی صغائر کنند عتق معتق بالکسر از نار باین مشکل نیست و الا زنا کبیره ست جز بتوبه مکفر نشود گفت محتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات معتق کند موازی سیئه زنا انتهی مصنف گفته این اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست در غصب مثلا و للترمذي وصححه عن ابي امامة و ایما امرأ مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ فکاک بفتح فا و کسر او بمعنی خلاص ست از ینجا معلوم شد که عتق منجمله قرب موجبه سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق زن نصف اجر عتق مرد ست پس چون مردی زنی را آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضاء و غیر ذلک از آنچه مختص برجال ست شرعا یا عادة و بعض بتفضیل عتق زن برفته و استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در سبل گفته و مجرد این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنا بر عدم قدرت
بر تکسب بخلاف ذکر و لابی داود واحمد و اصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضی الله عنه و اسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة
کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش دوزخ در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج است آنحضرت
صلی الله علیه وسلم شصت و سه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را برشمرده و عایشه شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابوبکر عدد بسیار
آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبد الله بن عمر هزار کس و هزار عمره بر آورده و شصت حج گذارد
و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سی هزار جان انتهی **وعن** ابی ذر رضی الله
عنه قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم ای العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضلتر است و زیاده تر است در ثواب قال
ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملهاست و بی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب است که خلاصه وجود آدمی است و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل
تمامه اعمال و عمل کامل است و جهاد فی سبیله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبه مسلمانان است از این حیثیت جهاد
افضل اعمال است اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر فضل است و اگر مراد بجهاد تعب بدن و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و با ایمان تصدیق حاصل
جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته درین حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرد و ذکر
حج نمود و ذکر عتق فرمود و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز بر باز جهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب
باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین است و آنچه سائل نمیدانست آنرا ذکر فرمود و هرچه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل است بر آنکه جهاد افضل اعمال بعد
بعد ایمان و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فای الرقاب افضل گفتم
پس کدام از بردها فاضلتر است یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گرانترین بندها از روی بها در صراح گفته غلی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی
روایت کشمیهنی و نسفی بغین معجمه است و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و هی روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و هی لمسلم ابن قرقول گفته معناهما
متقارب نووی گفته محل آن و الله اعلم کسی است که اراده عتق رقبه واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم است و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبه نفیسه و دو رقبه
مفضوله پس دو افضل است بخلاف اضحیه که واحد فربه در آن افضل باشد زیرا که مطلوب درینجا فک رقبه است و در اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفته ظاهر آنست که این مختلف است
باختلاف اشخاص چه بسیار است که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل است و مسلمانان بوی
انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در انها این سمات نیست همچنین و احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس
بطیب لحم است پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد فضل است برابر است که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بنده نزد
کسان وی صاحبان وی نفیس گرانمایه و انفس گرانمایه ترین مال و نفاست بمعنی رغبت نیز آید و آن از جهت گرانی نرخ و بها نیز بود و مراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد و حسین است
موافق قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون متفق علیه این حدیث طویل است درینجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من اعتق شرکا له فی عبد کسیکه آزاد کند حصه که مر او راست در بنده شرک بکسر شین بمعنی نصیب و حصه آید فکان له مال یبلغ ثمن العبد
پس هست او را مالی که میرسد بهای بنده را یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قیمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست و درست برابر بی زیادت
و نقصان فاعطی شرکاءه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصه های ایشان وعتق علیه العبد و آزاد میگردد بروی بنده و الا و اگر نیست او را
مالی که برسد بهای عبد را یعنی معسر و فقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصه شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد برانکه هرکه آزاد کند بنده حصه است وی آنحصه را آزاد کرد پس اگر موسر است لازم است او را تسلیم حصهٔ شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
و علما اجماع کرده اند برانکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق مگر آنکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد ربیعه معتق نه اعسار او وقوله والا فقد عتق منه ما عتق فانه فیه
تبعض عتق است ولیکن میان ائمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال
نافع والا عتق منه ما عتق و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث است یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی است که این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب دران شک کرده
کما ذکرنا و ائمه ترجیح داده اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را بطور حدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ است
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که ملازم بود مر او را تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او دران شی حجت با کسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و بدان قال اهل الظاهر
وهو قول للشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابو حنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت است بعده اختلاف کرده اند اکثر برآنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصهٔ شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بمعتق اول بنا برانچه داد شریک او تنها ابو حنیفه گفته مخیر است میان استسعا
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد برانکه آزاد میشود نزد او ابتداء مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر است میان این و میان ابقای حصهٔ خود در رق و نزد خلاف اینها کرده
و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصهٔ شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر است و باقی میماند در ذمهٔ او اگر معسر است متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة والدارقطنی
وزاد و رق ما بقی وفی روایة متفق علیهما من اعتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس ولا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا وفی روایة من اعتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد والبخاری ولهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلم عن ابی هریرة والا قوم العبد علیه و اگر نباشد
مر او را مال قیمت کرده شود بروی واستسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بانچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این بر تقدیری است که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی است ترمذی گفته
اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا می بینند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه است و باین قائل است اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال اینها بحدیث
ابن عمر است و این قول اهل مدینه است و باین قائل است مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجئ تفصیله وقیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شده که سعایت
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی است ابن العربی گفته اتفاق کرده اند برانکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول او است مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده اند ابن منذر
و خطابی بآنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی است سعایت در حدیث از
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف است بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر الملازمة بود
قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند و اما اعلال روایت سعید بآنکه وی
اختلاط کرده مردود است زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط است چه در ان بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده متابعة برای نفی تفرد او از وی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سؤال مقدر است تقدیرش آنکه
شعبه احفظ الناس است برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب داد که این را تاثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او تمام روایت و سوق نموده

و مدرک تیز اولی تر بحفظ ست از واحد و از ینجا مجاز رفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر انکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و از ینجا
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در انکه مروی ست این زیادت باطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و متعاوم اند
اوله درینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بانکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض او ست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا عتق منه ما عتق الوست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
برجهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نمیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود
معارضه و اما انچه ابوداود از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه و آله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء و له وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سید ست
که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت و برای ایشان باقی ست و بعضی
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ایما نماست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر انند که کل آزاد گشته
و ابوحنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح و غیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در انکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
او راست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته و لا یخفی انه رأیی فی مقابلة النص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تام الا ان يجده مملوكا فيعتقه مگر درین صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بمجرد و آزاد کند ظاهر حدیث در انست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند اهل ظاهر
و جمهور بر انند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بانکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است و لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که میاتی آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از انجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدان نهد
زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داود **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ملك
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حاء و فتح راء مخففه و محرم بضم میم و فتح حاء و تشدید راء نیز صحیح هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد میشود بروی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابوحنیفه را در آنکه آزاد میشود بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار است متعلق نیست بآنها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب با اختلاف دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و با آنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق یا شدی باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی کما کتب مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بوجود مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب او آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود به دلیل حدیث ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بران متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس در ان برای حماد حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید ابمنافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد والاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة ورجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم یحدث بهذا الحديث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة والنسائی والحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه هو خطأ و قال الطبرانی وهم فی هذا الاسناد والمحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره و حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبدالحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مردی مشابه او نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کرر نا **وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوكين له** بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **ولم يكن له مال غيرهم** و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم** پس خواند ایشان را او طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزاهم اثلاثا** پس قسمت کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست **ثم اقرع بينهم** پس تر قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور بر ابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنين وارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد به بندگی ایشان و ازینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و هو مروی عن علی و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابوحنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبدالبر گفته درین قول ضروب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن بهر دو بقرعه است این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از انها در دو ثلث قیمت بالسعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در ان جائز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از ... ل است پس خلاف اصول نبود ان او یعنی چه اگر تسلیم پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکند و شما درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبید متیقین گردید و هر گاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس و فا بحق عبد

وحق وارث هر دو حاصل گشته ونظير مسئله عبد وقتي ست كه اگر وصيت بجميع تركه كند كه در آن تمام موقوف ميماند آنچه زياده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقا وبعده چون
قسمت كردن خواهند الصبا بالاتفاق بقرعه متعين شوند وقال له قولا شديدا وگفت آنحضرت آنمرد را سخني سخت از جهت كراهت فعل وي وتغليظ وتشديد
بر وي كه چرا همه بندگان را آزاد كرد وجانب ورثه را رعايت نمود وباين جهت از ثلث نافذ كردند كل بجهت شفقت ورحم بر يتيمان وتفسير قول شديد در روايت ترمذي
وابوداود چنين آمده وقال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين رواه مسلم ودر منتقى گفته رواه الجماعة الا البخاري وفي الباب احاديث عن ابي زيد عند احمد
وابي داود والنسائي وسكت عنه ابوداود والمنذري ورجال اسناده رجال الصحيح **وعن** سفينة رضي الله عنه مولاي آنحضرت بود نامش مهران يا رومان
يا رباح ست وكنيت او ابوعبدالرحمن يا ابوالبختري بفتح موحده وسكون معجمه وفتح فوقانيه يكباري در لشكر بود در بيابان افتاد وراه گم كرد شيري پيدا شد وپيش آمد سفينه گفت
يا ابا الحارث انا سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم شير ابي چاپلوسي كرد وپيش پيش وي ميرفت تا بمنزل رسانيد قال كنت مملوكا لام سلمة گفت سفينه بودم من
نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه يعني سفينه را آزاد ميكنم ترا واشترط عليك ان تخدم رسول الله وشرط ميكنم بر تو كه خدمت كني پيغمبر خدا را
صلى الله عليه وسلم ما عشت تا آنكه بزي زنده ماني تو سفينه گفت پس گفتم من اگر شرط نكني تو بر من جدائي نميكنم از آنحضرت تا زنده ام يعني شرط كردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت ميدانم پس آزاد كرد ام سلمه مرا وشرط كرد بر من خدمت رسول خدا صلى الله عليه وسلم پس سفينه خدمت آنحضرت ميكرد وخدمت ياران آنحضرت
نيز ميكرد ودر غزوات بارهاي مردم بر ميداشت وهركه را باري مي بود بر پشت وي مي نهاد سفينه از آن لقب شد كه بمعني كشتي ست حديث دليل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق وصحت
تعليق عتق بشرط پس واقع ميشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست كه آنحضرت را علم بآن حاصل شده وآنرا مقرر داشته ومروي ست از عمر كه وي رقيق امارت را آزاد كرده
بشرط خدمت خليفه بعد او تا سه سال در نهاية المجتهد گفته اختلاف كرده اند در آنكه چون سيد عبد را آزاد كند بر شرط خدمت چند سال تمام نميشود عتق او مگر بخدمت وباين قائل اند حنفيه
ابن رسلان گفته اختلاف كرده اند دران ثابت ميكند ابن سيرين شرط در مثل اين صورت وپرسيده شد احمد يشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له قيل له يشتري بالدراهم
قال نعم انتهى وخطابي گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا يلزم الوفاء به واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في
اجارة او ما في معناها رواه احمد ابوداود والنسائي وابن ماجة وقال النسائي لا باس باسناده والحاكم وفي اسناده سعيد بن جمهان ابوحفص الاسلمي وثقه يحيى بن معين
وابوداود وقال ابوحاتم الرازي شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن
اعتق نيست ولاء مگر كسي را كه آزاد كرده ولا بفتح واو قرابتي وحقي كه حاصل ميشود آزاد كننده را بر غلامي كه آزاد كرده است وراميرسد ميراث اين غلام بوي متفق عليه
في حديث طويل تقدم في البيع في قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية وكلمه انما افاده حصر كرده وآن اثبات ولا است براي معتق ونفي آن از ما عداي او واستدلال كرده اند بدان
بر آنكه نيست ولا باسلام خلافا للحنفية **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع
ولا يوهب ولاء لحمه ايست يعني لحمه نسب نه فروخته ميشود ونه هبه كرده ميشود يعني شخصي بر معتق خود ولائي دارد پس بفروشد يا ببخشد آن حق را بديگري اين جائز نيست لحمه
بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب ومعني تشبيه او بلحمه نسب آنست كه ولا جاري مجراي نسب ست در ميراث چنانكه لحمه ثوب بسداي ثوب مختلط شده مثل شيء واحد
ميگردد وكما يفيده كلام النهاية وحديث دليل ست بر عدم صحت بيع وهبه ولا وبر اينكه اين امر معنوي ست مثل نسب حاصل نميشود انتقال او ومثل ابوت واخوت كه منتقل نميشوند
ودر جاهليت نقل ولا ببيع وغيره ميكردند شرع از آن نهي نموده وبرين اند جماهير علما از سلف وخلف وبعضي از سلف بيع او جائز داشته اند وبعضي هبه او نووي گفته شايد كه
اين حديث باين بعض نرسيده والا با وجود آن حكم بخلافش چون ميكردند انتهى در سبل گفته كانهم لم يطلعوا عليه او حملوا النهي على التنزيه وهو خلاف اصله رواه البيهقي
والشافعي من حديث محمد بن الحسن عن ابي يوسف القاضي عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ وآن اين ست
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته اخرجه البخاري من حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح

# باب المدبر والمکاتب وام الولد

مدبر بصیغهٔ مفعول مشتق است از تدبیر بمعنی آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است مسمی شد بدین جهت که مالک آن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا
باستمرار انتفاع بخدمت از وی و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب اسم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشتن او
برین معنی که در چند ماه این قدر زر برساند آزاد باشد و این بر خلاف قیاس است زیرا که کسیکه میگوید عبد مالک نمیشود و ام ولد امه ای که از مالک فرزند زاید و ذکر او در کتاب البیع گذشت

عن جابر ان رجلا من الانصار یعنی بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور نبود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیع از روایت ابوداود و نسائی گذشت
اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرده غلامی را که مر او را بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و روایت ابن ابی شیبه است از دبر بضم دال و موحده هر دو یعنی گفت که چون
من بمیرم وی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم پس رسید این خبر با آنحضرت
فقال من یشتریه منی پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعیم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده
بنون و حای مشدده و این لقب النعیم [illegible] لقب نعیم است و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم بهشت صد درهم و نعیم صحابی است از بنی عدی گفته اند
که اسلام او پیش از اسلام عمر است و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق علیه ورواه الاربعة وابن حبان والبیهقی من طرق کثیرة بالفاظ متنوعة وفی لفظ
للبخاری فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم وفی روایة للنسائی وکان علیه دین و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آنرا برای
بثمان مائة درهم به هشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن دراهم را یعنی بنعیم وقال اقض دینک و فرمود بگذار و ادا کن قرض و وام خود را حدیث
دلیل است بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقیید بفسق و ضرورت و باین رفته است شافعی و اهل حدیث و نقل کرده است آنرا بیهقی در معرفة از اکثر فقها و نووی از جمهور
حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالی اوفوا بالعقود و حدیث وارد است بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب است و مروی است از حنفیه و مالکیه عدم جواز
بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گوید ان مت من مرضی هذا ففلان حر که بیع او جائز است زیرا که مثل وصیت است پس رجوع در ان جائز است چنانکه در وصیت جائز است
و احمد گفته ممتنع است بیع مدبره نه مدبر ولیث گفته جائز است بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب
او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتی که بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر است در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را
برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز است بیع برای قرض و دیگر
حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق است و روایت مذکوره متضمن آنست که مرد مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه اولاد خود و رفته است
بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطا و [illegible] ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت است زیرا که منع کلی را جواز جزئی مناقض است
و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صورتیکه وارد شده است در ان پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر
و جواب او ماست کسیکه جائز داشته است آنرا مطلقا با آنکه قول وی در حدیث وکان محتاجا دخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را
جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایماست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج ولقوله فاقض دینک و انفق علی عیالک نتوان گفت که اصل
جواز بیع است و منع از ان محتاج دلیل است و حدیث باب صلاحیت [illegible] ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع در ان بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار
حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی است در جواز زیرا که ما میگوییم که معارض این اصل است ایقاع عتق معلق پس دلیل العبد او بر مدعی جواز است و وارد نشده دلیل
مگر در صورت حاجت پس ما عدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند در سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث است یا از راس مال
جمهور گویند از ثلث است و جماعه از سلف و ظاهریه گفته که از راس مال است استدلال جمهور قیاس بر وصیت است زیرا که مال نافذ بعد موت است و حدیث ابن عمر مرفوعا

المدبر من الثلث ورد کرده اند حدیث را بانکه ائمه حدیث تضعیف وانکارش کرده اند ورفع آنرا باطل ساخته وبیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر ست واز نافع
مرسلا آورده که ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعله النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا ودیگر استدلال بقیاس بر هبه ونحو آن کرده که انسان در زمان
حیات خود چیزی از مال خود می برآرد ودلیل اولین اولی ست بنابر تایید قیاس بر سل وموقوف وقیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه ست انتهی ومثله قال فی نیل الاوطار

**وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم مکاتب بنده است
تا آنکه باقی ست بروی از بدل کتابت یک درهم یعنی تا ترکه کتابت بی باقی نمیکند آزاد نمیشود وآنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود وشیخ در ترجمه
این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذره از وجود در وی باقی ست وتعلق بما سوی دارد روی حریت وفنائی نبیند انتهی
وبالجمله حدیث دلیل ست برانکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست ور احکام ممالیک ست ورفته اند بمنطوق حدیث جمهور حنفیه وشافعی ومالک ودر مسئله خلاف ست علی گفته
اگر شطری داده ست آزاد شده ودر روایتی بقدر ادا ودلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصته ما ادی دیة حر وما بقی دیة عبد اخرجه النسائی
بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف دروی بر عکرمه است وروایت
عکرمه از علی مرسل باشد وروایت وی از آنحضرت هم مرسل ست ومروی ست از علی بطرق مرفوع وموقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شد لیکن حدیث باب معارض اوست
ودلیل قول جمهور حدیث ست واگرچه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکند ونیز دران اخذ باحتیاط ست در حق سید پس زائل نشود ملک او
مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گوییم در حدیث دلالت ست برانکه مکاتب عبد ست وهر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع وهبه او ووصیت
باو واین قول قدیم شافعی ومذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم ووی مکاتبه بود وانکار نکرد آنرا پس وی امین بیان ست بر
جواز بیع وگفت نمیدانم خبری معارض آن ونه دلیلی بر عجز بریره وشافعی در جدید ومالک واصحاب ای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی واستخدام
وتاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او وبودن بیع او فسخ کتابت واین تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابوداود والحاکم من طریق ابن حبان والنسائی من وجه آخر واستنکره
وقال هو حدیث منکر وهو عندی خطا انتهی وهو من روایة اسمعیل بن عیاش وفیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد والثلثة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی
ودر سند وی عطاء خراسانی ست وی سماع از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم وصححه الحاکم وقد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا ورواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
واعله در سبل گفته وروی من طرق کلها لا یخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لا اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب ولم ار من رضیت من اهل العلم یثبته وعلی هذا فتیا المفتین

**وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي گفت ام سلمه
فرمود آنحضرت یعنی بمخاطبه زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما از ان مکاتب
حدیث دلیل ست بر دو مسئله یکی آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی بحکم احرار ست سیده را از ان مملوک پرده باید واگرچه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل
ادا کرده است واین تورع واحتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست وشافعی میان هر دو جمع کرده وگفته این خاص ست بازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی احتجاب ایشان از مکاتب واگرچه مال کتابت نداده است وقتی که واجد آن باشد ونیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش
در سبل گفته وترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی ست که ما بقی مال کتابت را نمی یابد واگرچه یک درهم باشد وحدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست ولیکن
هنوز نداده واما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تمام
حدیث کتابت نشود انتهی دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود برانکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا ست مادامیکه او را مکاتب نکرده ومال کتابت را نمی یابد وبرین دال ست منطوق
قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سوره نور وسوره احزاب ونیز دال ست او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب وکانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها واذا غطت رجلیها

لم يبلغ رأسها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك اخرجه ابو داود وابن مردويه والبيهقي من حديث انس وعبد الرزاق از مجاهد روايت نموده كه گفت
داخل ميشدند عبيد يعني مماليك بر ازواج نبي صلى الله عليه وآله وسلم ودر تيسير البيان موزعي ست كه رويت مملوك مالكه را منصوص شافعي ست بخلاف بعض شافعيه ذكر كرده رد نموده
واين خلاف منقول از وست كما يأتي پس محتمل ست كه اين قول ايشان مراد او رفته اند بمفاد مفهوم حديث اكثر علما از سلف وهو قول الشافعي وابو حنيفه بآن رفته كه مملوك بمحو اجنبي ست
ودال ست بر ان صحت تزويج مالكه با او بعد عتق وجواب داده اند از حديث بآنكه اين مفهوم ست بر ان عمل نيست واز آيه بآنكه مراد بما ملكت مملوكات اند از اماء براي حرائر نه مماليك
وخاص كرد آنها را بذكر براي رفع توهم مغايرت آنها براي حرائر در قوله تعالى او نسائهن زيرا كه اما از نساي ايشان نيند در سبل گفته ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع اولى انتهى
رواه احمد والاربعة يعني ابو داود ونسائي وابن ماجه وترمذي وصححه الترمذي ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائي ويحمل الامر بالاحتجاب على الندب انتهى يعني
بقرينه حديث عمرو بن شعيب شافعي گفته لم ار احدا ممن رضيت من اهل العلم يثبت واحدا من هذين الحديثين بيهقي گفته اراد بهذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب يعني الذي قبله انتهى
در سبل گفته وهو من رواية الزهري عن نبهان مولى ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهري من نبهان وقد اخرجه ابن خزيمة عن نبهان من طريق اخرى وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يودى بضم حرف مضارع وتخفيف دال مهمله بيناي مجهول از وداه يديه المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر
يعني ديت داده ميشود مكاتب بقدر چيزي كه آزاد شده است از وي ديت آزاد وبقدر ما رق منه دية العبد وباندازه انچه رقيق ست از وي ديت بنده تصوير كرده اند
اين را بآنكه مكاتب چون نصف بدل كتابت ادا كرده كشته شود قاتل او وجاني بر وي نصف ديت او بحساب ديت حر بورثه او ونصف قيمت عبد را بمولى بدهد مثلا كتابت بر
هزار درم كرد وقيمت وي صد ست وپانصد را ادا كرده كشته شد پس ورثه عبد را پانصد درهم رسد كه نيم ديت حر ست ومولى را پنجاه كه نصف قيمت اوست كذا قالوا وحديث
دليل ست بر انكه مكاتب را حكم حر ست در مقدار مال ادا كرده از كتابت پس ديت او متبعض گردد وهمچنين حد وجز آن از احكام تنصيف پذيرد واين مروي ست از علي عليه السلام
ودر روايتي از وي واز شريح آنست كه تمام او معتق شده اگر قسطي از مال داده است واز حديث ابن عمر معلوم ميشود كه وي عبد ست اگر درهمي بر وي باقي ست وحكم او در
ديت حكم عبد باشد وهر دو براي سيد بود ليكن حديث ابن عمر موقوف ست وابن قانع آنرا رفع كرده واعلال بانقطاع نموده واخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ابو داود والنسائي ليكن شافعي گفته اهل علم اثباتش نكرده اند كما تقدم وابو داود وترمذي ونسائي از حديث ابن عباس وعلي آورده اند مرفوعا بلفظ المكاتب يعتق بقدر ما ادى ويرث
ويقام عليه الحد بقدر ما عتق واين را هيچ علت نيست واين مؤيد حديث كتاب ست وشايد كه اين همان حديث باب باشد باختلاف لفظ وخلاف در اين مسئله با بيان راجح از ان گذشته
ودر ابو حنيفه وصاحبيه اختلاف ست كه اعتاق تجزي ميشود يعني نيمي آزاد ونيمي بنده باشد يا نه امام گفته ميشود وصاحبيه گفته نميشود رواه احمد وابو داود والنسائي
والترمذي وسكت عنه ابو داود والمنذري ورجال اسناده عند ابي داود ثقات وهو عند النسائي مرسل ومسند در سبل گفته سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح انتهى يعني
شرح بدر تمام للمغربي وعن عمرو بن الحارث بن ابي ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفه تعداده في اهل الكوفة روى عنه ابو وائل شقيق بن سلمة وغيره اخي جويرية
ام المؤمنين رضي الله عنهما قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته نگذاشت آنحضرت نزد موت خود درهما ولا دينارا درهم ونه دينار
اول از سيم باشد وثاني از زر ولا عبدا ولا امة ونه بنده ونه بنده اه وگذشت كه آنحضرت شصت وسه رقبه آزاد كرده بود پس نبود نزد او مملوكي باشد الا بغلته
البيضاء مگر استر ماده خود كه نامش بيضا بود وسلاحه وساز جنگ خود وارضا جعلها صدقة وزمينيكه گردانيد آنرا صدقه ابو داود گفته بود نخل بني النضير خاص
مر آنحضرت را كه حق تعالى بوي داده بطريق فيء از انجمله اكثر بمهاجرين داده وصدقه آنحضرت در دست بني فاطمه عليها السلام باقي مانده وهم ابو داود در است از طريق
ابن شهاب كه بود آنحضرت را سه صفايا يعني گزيدها بنو النضير وخيبر وفدك اما بنو نضير پس حبس ووقف بود براي نوائب وي اما فدك پس حبس بود براي ابناي سبيل
واما خيبر پس تجزيه كرده بود آنرا ميان مسلمانان جزوي براي نفقه اهل خود گردانيده بود وانچه فاضل ميشد از ان در فقراي مهاجرين صرف ميكرد رواه البخاري
حديث دليل ست بر تنزه وي صلى الله عليه وسلم از دنيا واز ناس واعراض او وخلو قلب وقالب از اشتغال بدنيا زيرا كه وي متفرغ بود براي اقبال بر تبليغ چيزي كه بآن

مامور شده در عبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر داهی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سید وی و برین دال ست حدیث اول حیث قال و لا امته زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست بر انکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت در نیل گفته هذه المسئلة طويلة الذيل وقد افردها ابن كثير بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال وذكر ان جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها كما اخبرنا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف زیرا که در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ست وهو ضعیف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حره است واگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست ولهذا گفت ورجح جماعة وقفه على عمر ولفظ وی این ست که چون بزاید مر در اداه او و مرد رجل از وی پس این داه آزاد ست رواه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا و موقوفا دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف اوست از ابن عمر بر عمر وکذا قال عبد الحق وکذا رواه في الموطا موقوفا على عمر وگفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست و رافع او ثقه ست وقیل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حای مهمله وفتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد او را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه سی و هشت و نماز گذارد بروی علی رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مكاتبا في رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث درینجا از برای مکاتب ست و حق تعالی در بارهٔ مکاتب فرموده فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف اوست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالی اوفي الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر و غیره از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از ثمن او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست لیکن دروی اجر ست رواه احمد وصححه الحاكم ورواه البيهقي عنه به ✤

## كتاب الجامع

یعنی جامع ابواب سته ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا ✤ ✤

## باب الادب

بفتحتين فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا في الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که مشقت میکشد انسان در ان و حق عموم ست از همه این معانی **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در باقی چیزها و می آید حدیث نهی از ابتدا بسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن و فعل او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب و استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابی و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آوردن صیغه وجوب که کلمهٔ علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط واذا استنصحك فانصح اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی ورد سلام که بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا که آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتداء السلام مگر آنکه ابن عبد البر و غیره
نقل کرده اند که ابتداء السلام سنت ست و رد او فرض و در صحیح مسلم ست مرفوعا امر بافشای سلام و بودن او سبب تحاب و در صحیحین ست که افضل اعمال اطعام طعام ست
و سلام کردن بر کسیکه آنرا می شناسی و نمی شناسی عمار گفته سه چیز ست هر که جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان را الانصاف من النفس و بذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار در سبل گفته یا لها من
کلمات ما اجمعها للخیر و سلام اسم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله معک و الله یصحبک و گفته اند سلام بمعنی سلامت ست
ای سلامة الله ملازمة لک و اقل سلام آنست که بگوید السلام علیکم و اگر چه مسلم علیه واحد باشد زیرا که جمع متناول ملائکه ست و اکمل آنست که رحمة الله و برکاته زیاده کند
و السلام علیک و سلام علیک بافراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه گر واحد ست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایه ست در حق ایشان
و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط ست رد سلام علی الفور و رد بسوی غائب در ورق یا رسول و بیاید حدیث
سلام راکب بر ماشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا لقیته دلیل ست بر آنکه سلام نکند بروی نزد فراق لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده
و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا لقیته معتبر نباشد و مراد لقاست اگر چه افتراق میان هر دو طویل نیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان
حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند درختی یا توده در میان می آمد از یکدیگر جدا میشدند بیمین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند
از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و درین زمان این سنت از اکثر بلاد متروک شده لا سیما در حرمین شریفین زادهما الله شرفا و بدل آن الفاظ بدع ایجاد شده مثل آداب و کورنش و مجرا
و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من احیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام **واذا دعاک فاجبه** و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد
مثل حضور بدعت با وجود منت و مفاخرت و ظاهرش عموم حقیت اجابت در هر دعوت ست و علما خاص کرده اند آنرا باجابت دعوت ولیمه و نحو آن و اولی آنست که چنین گویند که
در دعوت ولیمه واجب ست و در ماعدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه **واذا استنصحک فانصحه** و چون طلب خیر خواهی کند از تو پس
خیر خواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با همگنان حاضرا و غائبا نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت
اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهرش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست که واجب نیست نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست زیرا که
از باب دلالت بر خیر و معروف ست **واذا عطس فحمد الله** و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله **فشمته** پس جواب گو او را و بگو یرحمک الله تشمیت بسین مهمله
و شین معجمه هر دو بمعنی جواب عاطس آید ثعلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل دران سین مهمله است که بشین معجمه بدل کرده اند
و در وی دلیل ست بر وجوب تشمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس
نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله و لیقل له اخوه او صاحبه یرحمک الله و لیقل هو یهدیکم الله و یصلح بالکم
و اخرجه ایضا ابو داود و غیره باسناد صحیح و فیه زیادة من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال و لیقل له اخوه او صاحبه
یرحمک الله و یقول هو یهدیکم الله و یصلح بالکم ای شانکم و باین جواب رفته اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا و لکم بگوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود که نزد طبرانی ست
و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند که مخیر ست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تسمیت ست بر هر سامع و دال ست
برای او حدیث ابو هریره نزد بخاری اذا عطس احدکم و حمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمک الله و گویا که این مذهب ابو داود صاحب سنن نیز هست زیرا که
ابن عبد البر ازوی بسند جید روایت کرده که وی در کشتی بود عاطسی را بر کناره بحر شنید که حمد گفت پس قاری را بیک درهم کرایه گرفت تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد
و برگشت چون ازین معنی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود چون بخواب رفتند گوینده را شنیدند که اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیک درهم خریده است
در سبل گفته محتمل که اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته روزی

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز یرحمک الله یرحم ربک چندان برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد ست
گفتند شیخ عبد القادر عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهى نووی گفته مستحب ست کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد بیاد دهد تا وی حمد گند
و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف ست و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه
ویخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین زیرا که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا
قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف ست و مشروع ست تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بر سه زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده
اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم ولا تشمیت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ ست از خیری که
بران مترتب شده و دران اشاره است بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که نعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته پس تر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف
مشمت و چون عاطس را بعطاس نعمت و منفعت حاصل شده آن خروج ابخره محتقنه در دماغ ست که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد دوای عسره پیدا میکرد لهذا حمد خدا برین نعمت
با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض ست مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی وغیرهما باسانید صحیحه از حدیث
ابی موسی آورده اند که عطسه میزدند یهود نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله ویصلح بالکم و درینجا دلیل ست که در جواب
ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند واذا مرض فعده و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود ست بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده
رجوع میکند بر مریض و می آید بر وی و باز میگردد بوی و مکرر می رسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها و گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد
و جمهور بران رفته که مندوب ست و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم ست برابر باشد دران کسیکه او را شناسد یا نشناسد و قریب و غیر او و این عام ست
از هر مرض و استثنا کرده اند ازان رمد را و لیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد
و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست
و مفهومش دال ست بر آنکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد ببرکت عیادت وی صلی الله علیه وسلم و همچنین زیارت کرد عم خود
ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بر وی کلمه اسلام واذا مات فاتبعه و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازه
مسلم ست معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد والترمذی و ابن ماجه و اسانیده ضعیفة وعن ابی هريرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر ست در مرتبه از شما در دنیا مثل
آنکه نظر کند مبتلی باسقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص ست از عمی و صمم و بکم و ازان انتقال کند بسلامت خود از
عاهات جالبه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بر وی باقلال
مال و انعام فرموده است بر وی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و به بیند کسی را که مبتلاست بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا
هیچ مبتلی بخیر یا شر لیکن می باید کسی را که اعظم و بزرگتر ست از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل داده ولا تنظروا
الی من هو فوقکم و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای شماست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین ست و غیر او از سابقین غرضکه قاعده آنست که در دنیا نظر بادون خود کند
و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت ست هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی
شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق اوست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرودست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند
مر خدا را بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرودست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق اوست پس

اندوه خورد بر چیزیکه فوت شد او را از دنیا نمی رسید او را خدا شاکر و نه صابر رواه الترمذی فهو اجدر پس این نظر کردن بسوی پایان و نگردن بسوی بالا سزاوار تر ست مر شما را
ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول شکر نعمتهای الهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شرم میدارد از نعمتهای
دیگر و بیاب طلب آن را ناقل ندامت پس باول مسرور بنعمت ندامت و بثانی شکسته نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه
فی المال والخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بدیگری مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه واللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری منسوب الی الانصار فی صحیح مسلم
مازری و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و برنی داد او را دختر خود را آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد
او را نواس ساکن شام شد و بعد و دست در ایشان رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البر والاثم گفت نواس پرسیدم
آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی عمده اقسام اوست نووی گفته علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف
و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه اوست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق
و احتمال و حلم و صبر در مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که
بعضی ازان غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه است که صادر میشود ازان افعال محموده بسهولت و یسر
بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویه انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست شعر طلاقة الوجه وکف الاذی + وبذلک المعروف حسن الخلق شاه خوب الله آبادی
در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بدخو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات
وسوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر فاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستر ست نزدیک من از آنکه عابد بدخلق مصاحب من شود
ابراهیم ادهم در بیابان میرفت لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون ازان روان شد چون از انجا گذشت با و گفتند که ابراهیم
زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت روا نداشتم که بهره من از تو خیر باشد
و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیمروز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر برو انداختند اصحاب و متغیر شدند و بر کسی که آنرا انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد
و گفت چیزی نگویید کسیکه سزاوار آن باشد که برو آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاك فی صدرك و بزه علی ست که
حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نیابد بدان دل حاصل نشود انشراح صدر اما این در حق کسی ست که خدا سینه او گشاده ساخته
برای اسلام و مجلی و منور ساخته است دل او بنور تقوی و همین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبك وان افتاك المفتون و این جائی ست که نفی از شارع دران نبود
و اقوال علما در انجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرموده وکرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بران عمل مردم
یعنی در فعل آن بسر دو باشی که آیا کنی آنرا و منفعت دران لوم یا ترک کنی بخوف لوم بران از طرف خدا یا مردم و مفهومش ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در
معنی اوست حدیث دع ما یریبك الی ما لا یریبك اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المسلم قال فی السبل فیه دلیل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا لما لا یحل
فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسأل عن البر قلت نعم فقال استفت قلبك
البر ما اطمأنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم ما حاك فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاك الناس وافتوك قال النووی فی اربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد والدارمی
باسناد حسن وقد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی ولکن البر من آمن بالله والیوم الآخر وفی الحدیث دلیل علی ان الانسان یراجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل
شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله وان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتك من شخص غالب ماله الحرام وترددت النفس فی حلها وافتاك المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

وكذلك اذا اخبرته امرأة بانه ارتضع مع فلانة فلان المفتي اذا افتاه بجواز نكاحها القدم اشكال المصاحب الكون الفتوى نسبة للشيخ من اللفظ الناس والله اعلم
بمنتهى كلامه. **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم ثلثة فلا يتناجى اثنان بتحتانيه يا تشدید شايد
یعنی در صحبت پس سرگوشی نکنند دو کس با یکدیگر مناجات بمعنی مشاوره و مسارت ست دون الآخر یعنی جدا از شخص دیگر که آن سوم ست حتی تختلطوا بالناس
تا آنکه بیامیزند بمردم و بعد آمیختن مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند باکی ندارد لیکن اگر چهار کس باشند و دو کس با یکدیگر سخن نهان کنند مضایقه نیست من اجل
ان ذلك يحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزن بفتح یا و سکون حا و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن و هر دو
صحیح ست و باعث حزن دو چیز تواند بود یکی توهم آنکه شاید رای زنند باشند در هلاک وی بداندیشی آن مرد دوم تاذی از اختصاص یکی بالتفات و تکریم نه دیگری متفق علیه
ظاهر حدیث عام ست برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و برین دلیل نیست و اما آیات سوره مجادله پس
در نهی یهود از تناجی ست کما اخرجه عبد بن حميد و ابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ نُهُوْا عَنِ النَّجْوٰى قال اليهود و اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال
كان بين اليهود و بين النبي صلى الله عليه وسلم موادعة وكانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله
او بما يكره المؤمن فاذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فانزل الله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى و اللفظ
لمسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی از ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد با وی و این دلیل ست
بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت در جایی که محل تهمت و شک نباشد درست ست همچنین تناجی سه و زیاده و طیبی گفته تناجی اثنین بحضور ثالث بدون یکی جائز نیست
مگر باذن وی لیکن حدیث ازین ساکت ست. **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه
ایستاده نکند و برنخیزاند مرد مرد دیگر را از جای نشست وی ثم يجلس فيه پستر بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا يقيمن بصیغه نهی مؤکد آمده و لفظ خبر
که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم ست و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا مباحات
و طاعات دیگر بر غیر آن وی احق ست بدان و حرام ست بر غیر برخیزانیدن او از آنجا ولیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر اعتیاد
بقعود در جای سابق شده و مصلی باشد یا غیر او و پستر برای حاجتی از آنجا برخاسته عود کرد و درین اثنا یکی آمده آنجا نشست او را میرسد که وی را از جای مذکور برخیزاند و بآن
رفته اند شافعیه و گفته اند فرق نیست در مسجد و میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق ست بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر درین
نماز تنها و در غیر آن در سبیل گفته حدیث شامل کسی ست که نشست در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق ست
بدان تا عشی یا تا ابد مادامیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود
برخاستی در جای او ننشستی و این حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنابر جواز اینمعنی که برای او خیار برخاسته باشد نه بطیب نفس ولكن تفسحوا و توسعوا
ولیکن فراخ کنید جای خود را جای دهید کسی را که در آید تا حاجت برخیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاري و مسلم. **وعن** ابن عباس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا يمسح يده حتى يلعقها بفتح یا و عین پس
باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او يلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از آنها ئیکه مستقذر نشمارند و مکروه نیندارند آنرا
چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان و ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان ست و برده شدن چیزی
که سپیده ست بدانها از اجزای طعام نشود و آوردن انگشتان در دهن بمبالغه والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل ست بر عدم تعیین غسل ید از طعام و بر آنکه
مسح کافی ست و هم دلیل ست بر وجوب لعق ید یا العاق او بغیر و تعلیل کرده آنرا رسول خدا با آنکه وی نمیدانند که در کدام جز طعام برکت ست چنانکه مسلم آورده

لانه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایه البرکة و همچنین امر کرده است بالتقاط اللقمة ومسح وأکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة

احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیأکلها ولا یدعها للشیطان و ظاهر امر درین امور که لعق و العاق اصابع و لعق صحفه و اکل ساقط باشد وجوب است و باین قائل است

ابو محمد بن حزم و گفته که این فرض است و برکت بمعنی نماو زیادت خیر و ثبوت خیر و امتداد آن و درینجا التغذیه و سلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک است

واین برکت گاهی در لعق ید و العاق او و گاهی در لعق صحفه و اکل لقمه ساقط باشد اگرچه قلیل اکل ساقط باشد آن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانکه

وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع و زیاده نمیکرد چهارم و پنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و نحو آن و سعید بن منصور روایت کرده انه صلی الله علیه وسلم

کان اذا اکل اکل بخمس و مراد از او بالعاق غیر العاق زوجه و خادم و ولد است که تقدم و غیر هم و اگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را هما امکن دور کرده بخورد والا حیوانی را بخوراند

و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنابر جواز اطعام متنجس و برین است اجماع امت فعلاً خلفاً عن سلف **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم یسلم الصغیر علی الکبیر باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و مازری گفته برای ندب است پس اگر مامور بابتدا ترک کرد

و دیگری بدان بدایت نمود مامور تارک مستحب و باوی فاعل سنت باشد در غیر آن گفته اصل در امر وجوب است و گویا که صارف از آن اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام است

و در حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت برای صغیر از برای حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای

او و اگر صغر معنوی و حسی متعارض شوند مثلاً اصغر اعلم باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز است **والمار**

**علی القاعد** و گذر کننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون وی ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و مانوس شد

بسوی او یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات اهتمام است پس قاعد را برونی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذر کنندگان بسبب کثرت

ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنابر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنابر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف

زهو و اعجاب است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام در آن نصی و نووی اعتبار مرور کرده و گفته وارد

بدایت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آمد و شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعض زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است

مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گردانیدن حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**

و سوار بر پیاده زیرا که راکب را مزیت است بر ماشی پس عوض کرده شد بابتدا بسلام احتیاطاً از زهو بر راکب بنابر جمع فضیلتین اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب

یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی بقدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب

یکی از ین هر دو اعلی جنس باشد از مرکوب دیگر مثل جمل و فرس پس علامات از راکب فرس است یا نظر کنند با علی قدر است در دین بدایت کند بروی نظر کسیکه اعلی قدر از جهت دنیا است

مگر آنکه پادشاه باشد و از وی بترسد و چون هر دو متلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتدا است و بهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین

ثابت شده و بخاری در ادب مفرد باسناد صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی باسناد صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال لی

ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعاً آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفته حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله

انا نلتقی فایّنا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا

مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعت چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان **ویجزی عن الجماعة ان یرد احدهم** و کفایت میکند از جماعت نشستگان که

جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم متلاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعت یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد اما اگر

هر یکی کند فضل باشد و این حدیث دلیل است بر کفایت تسلیم واحد از جماعت ابتداءً و جواباً و نووی گفته مستثنی است از عموم بابتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد یا در امیکه متلبس ست بچیزی ازینها که مذکور شد ولیکن سلام برکسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی ازار نباشد
و برهنه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبهٔ جمعه مکروه باشد بنابر امر بانصات و اگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه
سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقرات قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد رد باشاره کافی ست و اگر بلفظ
در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست درآن
احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُم بُیُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ الآیه و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد
بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده
سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود که او رد ذالک و هر گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که دران تاثیم دیگر ست
پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت شدید
از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود و اگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف
و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر معهذا اجابت نکند رو د نماید معاف کند او را حق رد رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابو داود من طریق ابی حسن
بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا و هم روایت ست از علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبتدؤا الیهود والنصاری
بالسلام ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه
جواز آن و لیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم و این مرویست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده است قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه
والاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان ست بسبب ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست
از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض ازان توحیش وی و اظهار عدم الفت با هم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در
صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک
فقل و علیک و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ماثبت لنص اولی بالاتباع
و خطابی گفته عامه محدثین و علیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو وجه
جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا و علیک و قولوا و علیکم دلیل ست بر ایجاب جواب بر انها در سلام و باین رفته اند عامه علما و از دیگران مروی ست که رد نکنند بر ایشان
و حدیث دافع این قول ست و اذا لقیتموهم فی طریق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الی اضیقه پس مضطر و بیچاره گردانید
او را بسوی مکانیکه تنگ ترست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب دایشان
از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام دران گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر ست اخرجه مسلم و این حدیث
مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه و عنه ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا عطس احدکم فلیقل
چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی که بیرون از جانب جوف
بجانب دماغ می بود پس اگر در دماغ صحت و قوت ست آنرا اطلاع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند و لیقل
له اخوه و باید که بگوید او برادر او یعنی مسلمان یرحمک الله رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفی
واجب علی الکفایه است اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذهب شافعی آنست که سنت است علی الکفایة لیکن افضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک اختلاف است
که واجب است یا نه و اتفاق کرده اند بر آنکه وجوب یا سنیت بر تقدیری است که عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آهسته بگوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال له یعنی چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله فلیقل پس باید که بگوید عاطس بجواب وی یهدیکم الله ویصلح بالکم راه راست نماید شما را
خدای تعالی و نیک گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب است چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب است یا مراد
تمام امت مرحومه است اخرجه البخاري در سبل گفته تقدم فيه الكلام ولو اتى المصنف بعد اول حديث في الباب لكان الصواب **وعنه** ای علی
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل است بر تحریم شرب قائما
زیرا که اصل در نهی همین است و باین رفته است ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی است و دیگران مکروه گفته اند گویا حدیث ابن عباس که در صحیح مسلم است سقیت رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف وی گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری است از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف
بجنسی است که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل ننمود و این سخن خالی از
و چون نهی محمول بر تنزیه است اولی و احب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما مضرتهای بدنی است و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم در آن خلاف
آمده است احتیاط در ناخوردن باشد و بیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ماشاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خورد و غیر آن
حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام است در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام است نزد بعضی سلف
یعنی این فعل و حالت حرام است نه آنکه اصل طعام حرام بود و کذا قالوا والله اعلم **اخرجه مسلم** وتمامه فمن نسي فليستقئ من القيء واخرجه احمد من وجه آخر عن ابي هريرة انه
صلى الله عليه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له قه فقال لمه قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان وفيه راو لا يعرف ووثقه يحيى بن معين
در سبل گفته واما قوله فليستقئ فانه نقل اتفاق العلماء على انه ليس على من شرب قائما ان يستقئ وكانهم حملوا الامر ايضا على الندب **وعنه** ای علی رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى چون بپوشد نعل یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد
بعد از آن در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب است و ظاهر امر وجوب است لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بداءت بیمین مشروع است در جمیع اعمال
صالحه بنابر فضل یمین حسا و قوت و شرعا در ندب تقدیمش واذا نزع فليبدأ بالشمال و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و پیشتر پای
حلیمی گفته بداءت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت است زیرا که وقایه بدن است و چون یمین اکرم از یسری است در لبس بدو ابتدا کردند و در نزع موخر داشتند تا کرامت
او دوام و حصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبدالبر گفته هر که بداءت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنابر مخالفت سنت و لیکن حرام نیست بروی پوشیدن نعل و غیر وی گفته لائق آنست
که از یسری کشیده بداءت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبدالبر آنست که مشروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که عمل او فوت شده
و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ادب و بجا آوردن آن فرمود ولتكن اليمنى اولهما تنعل وآخرهما تنزع و باید که باشد پای راست
نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرض که ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب است و در هر چه نه این چنین است
ابتدا بشمال باید چون پوشیدن نعال وسیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر است بخلاف کشیدن **متفق عليه** در سبل گفته دلالت میکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا
انتعل احدکم لیکن دال است بران حدیث مسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل یعنی مشابه راکب است در خفت مشقت و قلت تعب و وقایه و کلال مرد
از اذی طریق چه امر هرگاه که محمول بر ایجاب نشود برای استحباب بود **وعنه** ای علی رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

**لا یمش احدکم فی نعل واحدة** باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست

**و لینعلهما جمیعا** و باید که بپوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده رود **و لیحفهما** بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه

ذکر آنها نگذشته و لیکن فعل بران دلالت دارد **او لیخلعهما جمیعا** یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار

و مروت و ادب و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعض اعضای سفلی

میگردد و در روایتی از بخاری و لینعلهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست **متفق علیه** ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا

حدیث ترمذی از عایشه قرینه اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه و سلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین

از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه و سلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بوده

و در صحن خانه بود نه بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا ندانند که حرام ست و ازینجا معلوم گردد که آنچه مکروه ست بر ما بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان

اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته اند علت شرع

نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیه مشیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار

و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث

عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل

واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین

نه دیگری و در انداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق حاصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

**وعن** ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم **لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء** نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف

و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامه خود را تکبر خیلا بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن

این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع

بیاویزند و برین زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع ید ست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن

حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلا بمفهوم خود دلالت میکند برانکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست و لیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی

چنانکه در حدیث بخاری و ابو داود و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من سترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند

و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات

آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را

که این اتقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه و آله و سلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای بمن نمیکنی گفت چون دیدم ازار

او تا نصف ساق وی بود و اما مادون آن پس نیست حرج بر فاعل او تا کعبین و ما دون کعبین حرام ست اگر برای خیلا ست و اگر برای غیر اوست نووی گفته مکروه ست

و تتمه آنست که چنین گویند که جامه اگر باندازه جامه پوش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر

زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را تجاوز

ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من از برای آنرا از جهت خیلا نمیکشم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید که

من امتثال این حکم میکنم زیراکه این علت درین نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت او ذیل را دال بر تکبر او ست انتهی در حاشیه سبل گفته هذا هو الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال و تکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک و جر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابو امامه که در ان قصه عمرو بن زرارهٔ انصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بودیم ناگاه رسیدیم عمرو بن زرارهٔ انصاری در حله ازار و ردا بالا حق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیه جامهٔ او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمرو شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شیء خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و در ان این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر زانوی عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار پس تر زد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم غیر ثوب و ازار حکم ازار ست و لهذا که سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را المقصود آنست که تعبیر ثوب شامل ازار و غیر او ست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه ست هر که بکشد چیزی را از ان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد ست و در وی مقال ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که ارخا کرد آنحضرت عمامه خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده قاضی عیاض از علما کراهت هر انچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و سعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی مختصراً گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ما شاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقهٔ رافضه و شک نیست که این داخل وعید مذکور ست بلا تاویل

متفق علیه و درین باب حدیثهاست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود و اذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آب پس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه لقمه را باین دست می برد فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان و خلق او ست و مسلم مامور ست بتجنب طریق اهل فسوق تا بشیطان چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نافع اخذ و اعطا را بران زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل و اشرب و البس و تصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف و لا مخیلة و نه تکبر بفتح میم و کسر خا و سکون یا بمعنی کبر و طغیان بر وزن عظیمه یعنی کراهت توسیع درینها بعلت اسراف ست پس هر چه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابو داود و احمد و علقه البخاری حدیث دلیل ست بر تحریم اسراف در مآکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در انفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قوله تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا و در وی تحریم خیلا و کبر ست عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در وی تدبیر مصالح نفس و جسد در دنیا و آخرت ست زیرا که سرف در هر شیء مضر بجسد و مضر بمعیشت ست و مودی باتلاف میگردد و مضر بنفس باشد از آنکه تابع جسد بود و در اکثر احوال و مخیله مضر بنفس ست بحیثیت اکتساب عجب و مضر آخرت ست بحیثیت کسب اثم و مضر دنیا ست بحیثیت کسب مقت از مردم و بخاری از ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت و اشرب ما شئت ما اخطاتک اثنتان سرف و مخیلة **شعر** من کل شیء لذیذ احتسی قدحا + و کل ناطقة فی الکون تطربنی

## باب البر والصلة

بر بکسر بای موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خداست و بمعنی احسان و نیکی ست و مراد اینجا نیکی کردن با بوین و غیر ایشان ست و ضد آن عقوق ست

وصِلة بکسر صاد صلة مصدر وصلة یوصله عدة در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نهایه گفته در حدیث ذکر صلهٔ ارحام مکرر آمده است و این کنایه است از احسان کردن با قربا از ذوی النسب و اصهار و لطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با اینها و رعایت نمودن احوال ایشان و اگرچه دور تر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم ست انتهی

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب ان یبسط فی رزقه کسیکه دوست دارد که فراخی کرده شود در رزق وی وان ینسئ له فی اثره و دوست دارد اینکه تاخیر کرده شود در اجل وی و دراز گردانیده شود عمر وی آثر بفتح همزه و مثلثه و رای آخر در اصل بمعنی نشان پای در رفتن بر زمین و این فرع حیات ست و هر که مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند و مدت عمر اراده میکنند پیغمبر باید هر که خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد

فلیصل رحمه پس باید که صله کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفته ظاهر این حدیث معارض قوله تعالی ست اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون و گفته جمع میان هر دو بدو وجه ست یکی آنکه زیادت کنایت ست از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی که نفع دهد در آخرت و صیانت او از تضییع در غیر آن و مثل اوست انچه آمده که چون آنحضرت متقاصر و کوتاه دید اعمار امت خود نسبت باعمار گذشتگان از امم حق تعالی او را لیلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست که صلهٔ رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت ست و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جهان گویا که وی نمرده بلکه زنده است شعر هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ✻ ثبت ست بر جریدهٔ عالم دوام ما ✻ و منجملهٔ توفیقات حاصلهٔ او یکی علم ست که انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف وغیره و صدقهٔ جاریه است شعر مرد آنکه ماند پس از وی بجای ✻ پل و مسجد و چاه و مهمانسرای ✻ و ذریت صالحه که بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زنده دارد چه بقای اولاد مرده را ولادت ثانی ست و بحقیقت حق سبحانه صلهٔ ارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساخته و هر چیز را سبب چیزی پیدا کرده هر کرا میخواهد که رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای حقوق می بخشد دوم آنکه زیادت بر حقیقت خود ست و این بنسبت بعلم ملک موکل بعمر ست و در کریمهٔ مذکوره بنسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک را گفته شده است که عمر فلانی صد سال ست اگر صلهٔ رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال ست و در علم خدا سابق شده است که وی صله خواهد کرد یا قطع خواهد نمود پس انچه در علم خداست متقدم و متأخر نمیشود و انچه در علم ملک ست امکان زیادت و نقصان در وی هست و باین اشارت ست در قوله سبحانه یمحو الله ما یشاء و یثبت وعنده ام الکتاب پس محو و اثبات بنسبت بعلم ملک و ام الکتاب ست و انچه در علم حق سبحانه و تعالی ست در ان خود هیچ محو نیست البته شعر گفتم که توای عمر چرا زود برفتی ✻ گفتا که فلانی چه کنم عمر همین بود ✻ و اول را قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفته و وجه اول الیق ست زیرا که اثر چیزی ست که تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کرده شود مستحسن ست که حمل کنند آن را بر ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحه الطیبی و اشار الیه فی الفائق و مؤید اوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من وصل رحمه انسئ له فی اجله فقال انه لیس زیادة فی عمره قال الله تعالی اذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون ولکن الرجل تکون له الذریة الصالحة یدعون له من بعده و اخرجه فی الکبیر مرفوعا من طریق اخری و ابن فورک جزم کرده بآنکه مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فهم و عقل اوست وغیر او گفته اعم ست ازین در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکه مدت حیات عبد و عمر او همانست که دلش مقبل باشد بخدا سبحانه و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این ست و هر که دل او از خدا معرض گشته مشتغل بمعاصی بوده است ایام حیات و عمر وی بروی ضائع گشته شعر اوقات خوش آن بود که با دوست بسر شد ✻ باقی همه بیحاصلی و بیخبری بود ✻ و برین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست که آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بطاعات خود و تحقیق صلهٔ رحم باید انتهی گوئیم چون شارع چنین خبر داده ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشه چیست نشان سعادت این ست که بشنیدن امثال این خبر بعلی که فرموده دست بزنند و حقیقت حال بوی سبحانه تفویض نمایند نه آنکه بحث کنند و در چون و چرا افتند شعر مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ✻ بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند ✻ اخرجه البخاری و در مشکوة این را از انس آورده و متفق علیه گفته و ترمذی از ابو هریره روایت نموده ان صلة الرحم محبة فی الاهل مثراة فی المال منسأة فی الاجل و اخرج احمد عن عائشة مرفوعا صلة الرحم و حسن الجوار یعمران الدیار و یزیدان فی الاعمار و اخرج ابو یعلی من حدیث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم یزید الله بهما

في العمر ويدفع بها ميتة السوء وفي سنده ضعف **وعن** جبير بن مطعم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
قاطع يعني قاطع رحم در نيايد ببهشت با همراه سابقان ومقربان قطع كننده مراد ميدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حديث ابي بكرة يرفعه ما من ذنب
احدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم واخرج البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة يرفعه ان اعمال امتي تعرض
عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم واخرج فيه من حديث ابن ابي اوفى ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم واخرج الطبراني من حديث ابن مسعود
ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق عليه اختلاف كرده اند علما در حد رحم كه صله آن واجب ست بعضي گفته مراد رحمي ست كه حرام ست نكاح
ميان آنها يعني اگر يكي ذكر باشد حرام بود بر ديگر وبرين تقدير اولاد اعمام واخوال داخل نباشد واحتجاج اين قائل بتحريم جمع ميان زن وعمه يا خاله او ست در نكاح بنا بر آنكه مودي
بتقاطع ست وبعضي گفته مراد كسي ست كه متصل باشد بميراث ودال ست بران قوله صلى الله عليه وسلم ثم ادناك فادناك وبعضي گفته آنكه ميان او وديگر قرابت ست برابر ست
كه وارث باشد يا نه بيشتر صله رحم چنانكه قاضي عياض گفته درجات ست بعضي وي ارفع از بعضي وادنا ترك مهاجرت وصله بكلام ست اگرچه بسلام باشد واين مختلف ست باختلاف
قدرت وحاجت بعضي واجب وبعضي مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد وبغايت او نرسيده قاطع رحمش ننامند واگر تقصير كرد در چيزي كه بران قدرت داشت ولائق حال او بود
واصل ننامند وطيبي گفته رحمي كه صله كرده ميشود دو گونه است عامه وخاصه عامه رحم دين ست وواجب ست صله آن بتودد وتناصح وعدل وانصاف وقيام بحقوق واجبه
ومستحبه ورحم خاصه بنفقه بر قريب وتفقد احوال وتغافل از زلت او ست وابن ابي جمره گفته معني جامع آن ايصال خير ممكن ودفع شر ممكن ست بحسب طاقت واين در حق مومنان ست
واما كفار وفساق پس واجب مقاطعت از آنهاست وقتي كه بموعظت منتفع نشوند ونيز اختلاف كرده اند علما در آنكه قطيعت رحم چه قسم حاصل ميشود زين عراقي گفته باسارت بسوي رحم
وغير او گفته بترك احسان زيرا كه احاديث آمر اند بصله ناهي اند از قطيعه ونيست واسطه ميان اين هر دو وصله نوعي از احسان ست چنانكه غير واحد تفسير كرده اند آنرا بهمين معني
وقطيعت ضد او ست بمعني ترك احسان وقول وي صلى الله عليه وآله وسلم ليس الواصل بالمكافي ولكن الواصل الذي اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذي ظاهر در ان ست
كه صله چيزي ست كه براي قاطع صله رحم باشد واين بر روايت قطعت ببناي فاعل ست وهي رواية وابن العربي در شرح خود گفته مراد كامل در صله است وطيبي گفته معني او
آنست كه نيست حقيقت واصل وكسيكه شمرده شود در صله او آنكه مكافات ميكند صاحب خود را بمثل فعل او وليكن واصل كسي ست كه تفضل ميكند بر صاحب خويش و[illegible] گفته لازم
نمي آيد از نفي وصل ثبوت قطع واينجا سه درجه است واصل ومكافي وقاطع واصل كسي ست كه تفضل ميكند وتفضل كرده نميشود بر وي ومكافي كسي ست كه زياده بر [illegible]
وقاطع كسي ست كه نه تفضل ميكند ونه بر وي تفضل كرده ميشود وشارح مغربي گفته پس كسيكه تفضل كرده نميشود بر وي ونه تفضل ميكند قاطع بالاولي ست مصنف گفته چنانكه
مكافات بصله از هر دو جانب مي باشد همچنين مقاطعت هم از جانبين واقع ميشود پس هر كه بدارت كرده قاطع ست واگر جزا داده شد جزا دهنده را مكافي نامند **وعن**
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم عليكم عقوق الامهات بدرستيكه خدا حرام گردانيد شما را بي جا نيدن
مادران امهات جمع امهة است كه لغتي ست در ام واطلاق كرده نميشود امهه بر عاقله بخلاف ام كه عام ست وتخصيص مادر بذكر براي اظهار عظم حق او ست وقوت وغلبه حقوق او ست
يا بجهت ضعف دل او كه باندك چيز رنجيده ميشود يا بجهت تقصير وتهاون اولاد در حقوق يا بجهت آنكه ظاهر سخن در مادران بود ولهذا در حديث اشيا ذكر كرده كه از هم بيگانه اند بجهت
وقوع تقريب ذكر آنها والا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر وضابطه عقوق محرم چنانكه خلاصه او از بلقيني نقل كرده اند آنست كه از ولد بابوين يا احدهما ايذا رسد كه در عرف
هين وآسان نباشد وبيرون رفت باين قيد مخالفت امر ونهي والدين بر وجهي كه در عرف آنرا عقوق شمار نكنند پس اين مخالفت عقوق نبود وهمچنين اگر ولد را بر والدين قرض يا حق شرعي
باشد ومرافعه بحاكم كند عقوق نبود چنانكه از بعض اولاد صحابه شكايت پدر بخدمت آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتياج بمال وي وآنحضرت اين شكايت را عقوق
نشمرده ودر سبل گفته درين تامل ست زيرا كه قول آنحضرت انت ومالك لابيك دليل ست بر نهي ولد از منع پدر از مال وشكايت خود وبعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق برين تقدير
آنست كه ولد يكي را از والدين آنچنان ايذا دهد كه اگر آن كار با ديگري كند جز ابوين حرام باشد منجمله صغاير پس در حق والدين كبيره باشد يا مخالفت امر يا نهي در جاي كند كه خوف فوات

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بر ان بود و که بر ولد قرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترش‌روئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست و وأد البنات و حرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می‌کشت اولاد خود را از خوف فاقه و نفقه و وأد بسکون همزه بود فن البنت حیة کذا فی السبل و منعا و هات و حرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک ست
و هات بمعنی آت امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و احوال و اخلاق و طلب و سوال و تکلیف مردم بنا واجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال و کره لکم قیل و قال و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کره بتشدید رای مهمله جهت مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی ست و متکلم [illegible]
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لا سیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران را
و گوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت درینجا اکثار ست از ان بر وجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط مؤید او
حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گوئیم و ازین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال و تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند و کثرة السوال و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده است رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسئلها ست که بدان علما را مغالطه دهند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گوئیم کتاب حیرة الفقه که در لغز فروع ست
و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد و اضاعة المال و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را متبادر از لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده برابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر
اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه
در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست
ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی الغارم
و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید
یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی
در حلبیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِيْنَ إِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال
منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه
پس اگر کسی تمام یا بعض مال خود بکسی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب انداز دیا در آتش سوز دیا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن
اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و نقره و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال رضي الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی
مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خاء و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط
ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو
زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام
فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مسئله
مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند
مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم او ست و اگرچه رضا نهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند
از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در آنچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰى أَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ
بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا گویم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک
فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام سزاوار تر ست
بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس تر گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه برابر
حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پستر وضع پستر رضاع ست گویم و باین ما اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا
و مثل او ست وحملته امه وهنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در اخ وجدا اختلاف کرده اند
که احق ببر کدام یک از ین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیة و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست
پستر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم راست بر غیر محرم پستر عصبات پستر مصاهرت پستر ولا پستر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب جائی ست
که بر دفعة واحدة ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عائشه گفت سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الناس اعظم حقا على المرأة قال زوجها قلت فعلى
الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول تضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او لاخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایهٔ خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت است
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیرخواه همه مسلمانان باشد. اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست میدارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مراد این است که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال دارد باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله ضنتی و ضیقی که نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بطریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر است ان شاء الله تعالی و به التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و درین دلیل است بر عظم حق جار و اخ و وردی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هر که باین صفت متصف نیست غیر خارج از ایمان است و محبوب مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب
لنفسه آمده و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این بس صعب و ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد در آن مراو را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت او را نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گوییم این بر روایت اخ است و روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد در آن پس هر که در وی صفات موجبهٔ محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حال وی بدهد طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جاریست که او را یک حق است و این مشرک است که حق جوار دارد دوم جاریست که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جاریست که او را سه حق است
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبدالله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر است دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگر چه کافر باشد از دخول در ایمان او را با منافع محبوبه بخود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار با وی از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذ جاره و حال درین امر مفترق است
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع ارادهٔ خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضعی که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب بآن برفق و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی از ان بلطف
پس اگر مفید نشود والا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الباب است چنانکه در حدیث عائشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت در ان آنست که هر که دروازهٔ او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیره در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که حد جار تا چهل خانه است از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایهٔ تست والله اعلم **وعن** ابی مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را که کدام گناه بزرگتر است قال ان تجعل لله ندا
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا انداد جمع ند بکسر نون مانند شخص در ذات و صفات که مخالف بود او را در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند و حق تعالی از همه منزه است
و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل و مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای رهانند و بالجمله شرک منقسم است در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه توقع دارید + باری آن بت بپرستید
که جانی دارد + وهو خلقك و حال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم ای گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگتر است قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو
فرزند خود را خشية ان يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی است اکبر است و این قید باین جهت کرد یا بملاحظه حال سائل اینچنین فرمود قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشية املاق قلت ثم ای گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگتر است قال ان تزاني حليلة جارك فرمود اینکه زنا کنی تو با زن همسایه خود را و معنی تقیید بجار
قیاس است که در قتل معلوم شد مراد بحلیله زوجه او است که حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن با وست برضای وی و در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر است و استمالت
قلب او بسوی غیر و این همه فاحشه عظیم باشد و حلیله جار بودن اعظم است زیرا که جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق در کون بسیع و دش است و نا امید از وی خیانت و حق تعالی امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابله کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که متمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق عليه
حدیث دلیل است بر آنکه اعظم معاصی شرک است پس قتل بغیر حق و درین بعض کرده است شافعی پس مختلف است کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن **وعن**
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر
معاصی است دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را ويسب امه فيسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد وی مادر وی را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل است استعمال مسبب در سبب و دشنام دادن
ابوین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و از نیجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری + دشنام مده بمادر کس + در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان و تأثیم
غیر بسبب او مر ایشان را است ابن بطال گفته این حدیث اصل است در سد ذرائع و گرفته میشود از آن که اگر امر اوائل بحرم شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد محرم نکرد
و برین دال است قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی ازین آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی که
لبس او مر این از وی متحقق است و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل است بر عمل بغالب
زیرا که گاهی چنان میشود که هر که پدر کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات است متفق عليه حدیث بمفهوم خود دال است بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعة منهم الاسفرايني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال
الى الاشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لابد است از امری که مضاف باشند این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز است طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هرچه مکفر او است نماز مثلا از صغائر است اما معصیت پس هرچه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین است پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شد بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهى مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول
نبي است که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب است در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست ومثال مذکور وانچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیر و اکبر ست نووی گفته
اختلاف کرده اند در ضبط کبیره اختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب و لعنة او عذاب و نحو آن از حسن بصری هم آمده
و دیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی و از شافعیه ماوردی
و لفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید و منقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به
الا ان فیه انقطاعا و اخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا و شافعیه کبائر را ضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی و درینجا استشکال ست که بسیاری از انچه منصوص
بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق و شتم والدین دران حد نیست و جواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص ست و ابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد
من العلماء علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعار ادون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید
واحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم کذا

فی النیل **وعن** ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل المسلم ان یهجر اخاه حلال نیست
مسلمان را که ترک دهد برادر خود را و ببرد رابطهٔ اخوت از وی ما دامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب و نفی حل دال ست بر تحریم پس
هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد و مفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست و حکمت در وی آنست که انسان مجبول ست بر غضب و سوء خلق و حمیت و تعصب
و امثال آن پس اینقدر مدت او را معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود
و روز دوم مراجعت بنفس خود میکند و روز سوم اعتذار مینماید و بعذر خواهی پیش می آید و انچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی

ان جلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمه ۔ فاستفت فیها ابن ابی خیثمه
فانه یرویه عن جده ۔ ماقد روی الضحاک عن عکرمه
عن ابن عباس عن المصطفی ۔ نبینا المبعوث بالمرحمه
ان صدود الالف عن الفه ۔ فوق ثلث ربنا حرّمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بالقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر یعنی به بینند
یکدیگر را فیعرض هذا و یعرض هذا پس رو گرداند این بجانبی و روی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند و از هم روی بگردانند و غالب حال متهاجرین نزد لقا
همین ست و خیرهما الذی یبدأ بالسلام و بهترین این دو کس کسی ست که بیشتر گوید سلام را و رفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام و این
مقدار کفایت دارد از ین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود و باین رفته اند جمهور و مالک و شافعی و استدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب
عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف و در وی این ست و رجوعه ان یاتی فیسلم علیه و احمد و ابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه
لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود و بعضی گفته نظر بر حال مهجور کنند که اگر خطاب و بزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش و مزیل غل هجر ست تمام وصل و ترک هجر
در فعل آن باشد والا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت و صحبت و عشرت باشد چنانکه از غیبت و ترک نصیحت
کوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین و ملت هجران اهل هوا و بدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه و رجوع بحق و سیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده
که گفت هر که بترسد از مکالمه فساد دین خود را یا مضرت دنیا و صلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن و دوری گزیدن از وی بر وجه جمیل یعنی از غیر قدح
در غیبت و عیب گوئی و کینه و عداوت انتهی گوئیم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب
فی دینه او مضرة یحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی و در احیاء العلوم از جماعهٔ از سلف و غیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند
یکدیگر را تا مدت عمر و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بر آن سه کس که تخلف از غزوهٔ تبوک کرده بودند بجهت ترس او یافتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زنان

و خویشانرا امر بهجران ایشان کرده و خود آنحضرت زنان خود را تا یکماه هجران نموده و عایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده و امام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن
او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد و بغرض نفسانی نبوده در سبل گفته و قد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من اعيان الصحابة والتابعين
وتابعيهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالى جماعة من اولئك ليستنكر صدوره من امثالهم واقاموا عليه لهم اعذارا ان شاء الله تعالى والحمل على السلامة متعين في العنا
منطقة المخالفة واما قول الذهبي انه لا يقبل جرح الاقران بعضهم على بعض سيما السالف قال وحدهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بينا اختلال ما قال في ثمرات النظر
في علم الاثر وقد نقل في الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها اذ طي ما لا يحسن ذكره لا يحسن نشره انتهى **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر و تقرب بدرگاه الهی هست و معروف ست در شرع و منکر نیست صدقه هست معروف
ضد منکر ست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هرچه شناخته شده است بادله شرع که آن از اعمال بر ست برابر ست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه
پس اگر نیت مقارن وست ماجور ست جزما و يقينا والا دران احتمال ست و صدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی و این شامل واجب و مندوب هر دو ست
و اخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان با آنکه صدقه هست از باب تشبیه بلیغ ست و این اخبار ست با آنکه معروف را حکم صدقه هست در ثواب و حقیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان
و بخل نکند بدان و در حدیث آمده که هر تسبیحه صدقه هست و هر تکبیره صدقه و امر بمعروف صدقه و نهی از منکر صدقه و فرمود در بضع یکی از شما صدقه و امساک از شر صدقه هست همه آن
از اعمال صالحه و لفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه هست مر ترا و امر کردن تو بمعروف و نهی کردن تو از منکر صدقه هست ترا
و ارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه هست ترا و دور کردن تو سنگ و خار و استخوان را از راه صدقه هست ترا و خالی کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه هست اخرجه
الترمذی و حسنه مرفوعا و اخرجه ابن حبان فی صحیحه و در احادیث اشارت ست با آنکه صدقه منحصر نیست در آنچه اصل او ست یعنی آنچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد
پس مختص باهل یسار و مردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادر ست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او
صدقه غرض که صدقه مخصوص بمال نشد پس خواه اعطای مال باشد یا سخنی نرم یا روی کشاده که از وی دلی بیاساید و خاطری شاد گردد صدقه هست اخرجه البخاري
و این حدیث را در مشکوة از حدیث جابر و حذیفه آورده و گفته متفق علیه **وعن** ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحقرن
من المعروف شيئا باید که خوار و خرد مپندارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقى اخاك بوجه طلق و اگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی کشاده
خوش طلق بفتح طاء و سکون لام بمعنی طليق مراد سهل منبسط ست **وعنه** اي ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
طبخت مرقة فاكثر ماءها وقتی که بپزی شوربا را پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جيرانك و باز پرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرق
بفتح میم و را شوربا ست و درین هر دو حدیث حث ست بر معروف اگرچه بطلاقت چهره و تبشر و ابتسام در وجه برادران اسلام باشد و وصیت ست بحق جار و تعاهد او و اگرچه بمرق باشد
اخرجه مسلم و در حدیث انس ست فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته این حکم
از مومن و غیر مومن و ناطق و غیر ناطق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مسلم كربة من كرب
الدنيا کسیکه دور کند از مسلمانی اندوهی را از سختیهای دنیا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت
و لفظ مسلم فرج ست بدل نفس و تفریج و تنفیس با عطای مال ست اگر کربت او حاجت ست و ببذل جاه ست اگر مطلب او از غیر یا قرض او ست و اگر کربت او ظلم ظالم ست سعی
در رفع آن یا تخفیف او ست و اگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد او کسی ست یا بر طبیب نافع در سبل گفته و بالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل ازاله هر نازله بعبد
یا تخفیف او و نووی در شرح اربعین گفته حدیث دلیل ست بر استحباب قرض و استحباب خلاص اسیر از ایدی کفار با عطای مال و بر تخلیص مومن از دست ظالم و خلاص او
از سجن چنانکه یوسف علیه السلام چون از زندان برآمد بر دروازه او نوشت هذا قبر الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء و داخل ست درین باب ضمان از معسر و کفالت

بسیدن برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده مَن جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشرُ اَمثَالِهَا واین حدیث دلالت دارد برآنکه حسنه بمثل خود ست زیراکه مقابله تنفیس کربت بکربت کرده
نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست وحکم معلق بعدد دلالت بر نفی زیادت و نقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت
مشتمل بر اهوال کثیره و احوال صعبه و مخاوف جمیه باشد این اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعده گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای ملزوم مفهوم میشود
وآن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر و موت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز
هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت وارد از صاحب بشارت متضمن اوست فهذا الوعد العظيم فليشتق الواثقون ولمثل
هذا فليعمل العاملون فافضل العمل تنفيس الكرب انتهى ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که
چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا و آخرت واین در مسلم نیست کما قال الشارح وقد اخرجه غیره کذا فی السبل گویم در وی تامل ست زیراکه نووی این
لفظ را درین حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز ینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست واگر موجود نمی بود
مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تفریج کربت ست وخاص کرد آنرا بنابرآنکه ابلغ ست ومراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابرای
او از ان و جزآن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل و آسان میگرداند هم در دنیا و هم در آخرت وتیسیر امور آخرت باسان کردن مشاق قیامت ست و ترجیح
وزن میزان و القای اراده مسامحت در قلوب مدعیان او که استیفای حق خود از وی در آخرت میخواهند وغیر ذلک گرفته میشود واز ین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود
بروی ونیز اخذ کرده میشود اینکه باک نیست برکسیکه تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو و عقوبت او را ومن ستر مسلما في الدنيا وکسیکه پرده پوشد
مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله في الدنيا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا و آخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل ست
بر استحباب ستر مسلم و عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالى اِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اَن تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُم عَذَابٌ اَلِيمٌ فِي الدُّنيَا وَالآخِرَةِ و مستحب برای
انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید واقرار ذنب نکند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت
وبعضی تفصیل کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت ببینند گواهی دهند واگر در ستر ببینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست لعلها
آن از زلات و عثرات وستر کند آنرا او وی ماجور ست باستر عیوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد واگر آید
مطلع نسازد خدا بران کسی را و ستر در آخرت بمغفرت ذنوب و عدم اظهار قبائح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده ست بر ستر مسلم و در حق ماعز فرموده
هلا سترته علیه بردائک یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد وآثم نگردد گویم ودلیلش آنست که آنحضرت
هزال را ملامت نکرده و نه بیان فرموده که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرموده که لائق بود او را پوشیدن بود واگر معلوم شود که وی از ان توبه کرده و باز مانده ستر آن
واجب و ذکرش حرام باشد واین در حق کسی ست که معروف بفساد و تمادی در طغیان نیست وآنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او با صاحب ولایت
رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد و جرات بر اذیت عباد و باعث اغرای دیگر اهل شر و عناد ست واین بعد انقضای فعل معصیت ست
واگر در حین معصیت او را دیده ست پس واجب مبادرت بانکار و منع از ان در صورت قدرت ست و حلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که
ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست یا الا معین سارق باشد بکتم حال اثم او وحق تعالی میفرماید لا تعاونوا
عَلَى الاِثمِ وَالعُدوَانِ وجارح شهود و رواة و استاء بر اوقاف و صدقات وغیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد و نیست
از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه ست وهو مجمع عليه والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه و بتحقیق خدای تعالی در مدد بنده ست مادام که
بنده در مدد برادر مسلمان خود ست واین دلیل ست برآنکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست واین دلالت دارد برآنکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او

کہ سعی میکند این کس در ان و ہم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آلہی انچہ جز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچہ اعانت حق برای بندہ ہموارہ در
ہر امر اوست لیکن چون بندہ در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و ازینجا توان گرفت کہ لائق بحال عبد اشتغال بقضاء حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر
حاجت نفس خودست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لہذا گفتہ اند خیر الناس من ینفع الناس در اخبار الاخیار در ترجمہ میان غیاث کہ
در بروچ کہ از بلاد مشہورہ گجرات ست بودند و از خواص عباد اللہ نوشتہ میگویند کہ از ہر چیز و ہر جنس کہ مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاہ میداشتند و بمردم خیر میکردند
چہ از زر و جامہ و اغذیہ و ادویہ و کتب و اسباب و آلات ہمہ در خانہ ایشان بود فضل اعمال ایشان این بود و باوجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوہاب میفرمودند
یکباری آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول اللہ من افضل فی ہذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاہر انتہی محرر سطور گوید
مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکہ مکرمہ ست و مراد بمحمد طاہر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمہ این ہر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشتہ شدہ بما فیہ
کفایۃ و در سبل گفتہ این جمل مذکورہ در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او کہ ہر کہ ستر کند ستر کردہ شود بروی و ہر کہ آسانی کند آسانی نمودہ شود بروی و ہر کہ مدد کند
مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر بر معسر و ساتر بر مسلم جزا در ہر دو جہان مقرر ساختہ ہم در دنیا و ہم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بروز قیامت
گذاشتہ گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرمودہ و محتمل کہ در دنیا ہم از وی تفریج کند لیکن در حدیث آنرا طی کردہ ذکر اہم فرمود واللہ اعلم اخرجہ مسلم تمام حدیث در اربعین نووی
باین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیہ علما سہل اللہ لہ بہ طریقا الی الجنۃ وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ تعالی یتلون کتاب اللہ و یتدارسونہ بینہم الا نزلت علیہم السکینۃ
و غشیتہم الرحمۃ و حفتہم الملائکۃ و ذکرہم اللہ فیمن عندہ و من ابطا بہ عملہ لم یسرع بہ نسبہ رواہ مسلم بہذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیرہ
مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمہ باب کردہ اقتصار نمود چہ این باب در بیان صلہ و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لہذا ما ہم شرح آن
ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دل علی الخیر فلہ مثل
اجر فاعلہ کسیکہ راہ نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنۃ حسنۃ فی الاسلام کان لہ اجرہا و اجر من عمل بہا ست اخرجہ مسلم
حدیث دال ست بر آنکہ دلالت بر خیر موجب اجر دال بروست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بارشاد ملتمس خیر کہ از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و ببیان
علوم نافعہ و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفتہ فللہ در الکلام النبوی ما اشمل معانیہ واوضح مبانیہ و دلالتہ علی خیر الدنیا والآخرۃ **وعن**
ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من استعاذکم باللہ فاعیذوہ کسیکہ پناہ طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناہ دہید
او را و ازینجا معلوم شد کہ ہر کہ طلب کردہ شود از وی امری کہ واجب نیست بر وی او بپناہ خواہد پس پناہ دادہ شود و ترک نمودہ آید طلب آن فعل از وی و من سألکم
باللہ فاعطوہ و کسیکہ سوال کند از شما و بخواہد چیزی بنام خدا پس بدہید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکہ منہی عنہ باشد از ان اعطاء در حدیث ابو موسی
اشعری ست کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل بوجہ اللہ و ملعون من سأل بوجہ اللہ ثم منع سائلہ ما لم یسأل ہجرا اخرجہ الطبرانی بسند رجالہ رجال الصحیح
الا شیخہ و ہو ثقۃ علی کلام فیہ ہجر بضم ہا و سکون جیم یعنی امر قبیح نا لائق و محتمل کہ مراد آن باشد کہ مالم یسأل سوالا قبیحا ای بکلام قبیح و لیکن علما این حدیث را حمل
بر کراہت کردہ اند و محتمل کہ مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد کہ منع وی باوجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او
در سئلہ تا آنکہ سؤال منضجر گردد و در روایتی آمدہ کسیکہ دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی و من اتی الیکم
معروفا فکافئوہ کسیکہ نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دہید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا کہ نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن
فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی کہ پاداش دہید او را فادعوا لہ پس دعا کنید مر او را تا آنکہ بدانید و گمان برید کہ مکافات کردید او را و ادا کردید حق
او را یعنی مبالغہ کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفتہ حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن و الا دعا کند و دعا در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در وی از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات وتفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ رح گذشته فالحمد لله علی الوفاق

اخرجه البیهقی واحمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

## باب الزهد والورع

زهد وآن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت ازان چیز ودر اصطلاح اهل حقیقت بغض دنیا واعراض از و وبعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت ونزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست ازان دست وگفته اند بذل ما تملک ولا تؤثر ما تدرک وگفته اند ترک الف بر معدوم ونفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته ونووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل **شعر** حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب جهان ❊ آنچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست ❊ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجه در سبل گفته فهذا التفسیر النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی وورع وآن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام وگفته اند ترک ما یریبک ونفی ما یعیبک وگفته اند اخذ باوثق وحمل النفس براشق وگفته اند نظر در مطعم ولباس وترک ما به باس وگفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات **عن** ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه وهشت ساله بود واهل مدینه برانند که وی از آنحضرت سماع ندارد واهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت ویزید هم اورا بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد وتعرض نمود یزید چون این خبر دریافت اورا معزول کرد وبجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد وواقع شد آنچه واقع شد وزمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود واهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه ومائل گردانید نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت **شعر** حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ❊ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست ❊

ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه آنچه حلال ست پیدا وهویدا ست وآنچه حرام ست نیز پیدا وهویدا یعنی خدا ورسول آنرا بیان کرده اند باعلام بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیه وقوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرد وحرام نساخت واصل دران حل ست یا آنحضرت ازان اخبار فرمود که حلال ست یا خدا ورسول منت نهاد بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله وبر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرمود ازان نحو لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل ونحوه واخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب از وست

نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال وحرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله وشافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات ومیان حلال وحرام چیزهاست که مانند اند بیکدیگر واشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل واختلاف اقوال ومانند آن ومروی ست مشتبهات بضم میم وتشدید موحده ومشبهات بضم میم وتخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

برطلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که
مبهم ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر او اباحة و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب زیرا که
بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمیز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم
او ممکن ست لیکن قلیل مردم را که مجتهدین هستند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
وامداد در سبل گفته و نمی شناسند آنرا مگر علما بنص و در هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس
ورع ترک او ست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه پس طلب
برائت کرد و احتیاط نمود در دین خود را از ذم شرعی و نگاهداشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب عرض بکسر عین حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت میکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در ان چیزی زیرا که حکم [illegible]
و مفروض آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست او را سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبه بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را
و زن او را شیر نوشانیده است چون از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او
درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل او ست تمره افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرموده لولا انی اخاف انها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بر وی صلی الله علیه وآله وسلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شده در ان باین معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته است یا حلال پس
احادیث وارده دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شئ لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته در وی دلیل ست بر آنکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و از ان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه
و این بطرق کثیره است و یدل له قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگر چه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب
چیزی ست که حلال ساخته است آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده است از ان و خبیث چیزی ست که حرام گردانیده است آنرا اگر چه نفوس آنرا طیب شمرند
مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و متشابه نزد ما
در غیر حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقله عن السید محمد بن ابراهیم وقد حققنا انه من قسم الحلال
البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هر چه شک کردی اولی اجتناب او ست و آن بر سه گونه است واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست
که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه است انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته وقد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزیست که بر حل آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در ان شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوساوس من الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بجوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال یا
وعلامت داله بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزی که خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل اباحتش قوی ست وتاویلش ممتنع یا مستبعد کلام درینجا
متسع ست ودرین کنایه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست سوال ازان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد وبفروشد پس سوال ازان مکروه باشد
نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبرائت دین در سلامت از شبهه است وبرائت عرض در ترک آن زیراکه اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود
ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقفن
مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات
وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیراکه چون شخص در مخالفت می افتد از مفسده بسوی
مفسده اکبر ازان تدریج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها استدراج شدند از معاصی بقتل پیغمبران
ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه وحبل بسرقه نصاب قطع میرسد وازین درجه باندرجه میرود انتهی
در سبل گفته وقع فی الحرام بمعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بروی زیراکه اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بین بود
حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته ویدل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانند که بچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی
یرتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حا وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان وقوع افتادن رتوع چریدن وچرانیدن
تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران وواجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن را در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که
از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گرد وی آید ونزدیک بوی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوی
بعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیراکه از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هرکه احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی نه در آید وبیان
این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبل گفته اخبار ست ازانچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را
ازان منع میکرد ودر آمدن نمیداد وهرکه می در آمد در عقوبت می افتاد وهرکه نجات نفس خود میخواهست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین
الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمه مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین
ترتیب

| ضروری | مباح | مکروه | حرام | کفر |
|---|---|---|---|---|

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از حد ضرورت گذشت
ودر مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی
جدولی نهاده باین ترتیب

| فرض | واجب | سنت | مستحب | آداب |
|---|---|---|---|---|

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد
واز سنن مستحبات بجا آورد وبعده آداب بمرتبه کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محترم را حمی ست که محیط ست
بدان پس فرج محرم ست وحمای او هر دو فخذ ست زیراکه بمنزله الحریم این محرم اند وهمچنین خلوت باجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هر دو ست محرم حرام
بعینه ست وحریم محرم از برای او ست زیراکه ازان بمحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره الیست مضغه ازان گویند
که مضغ کرده میشود یعنی خائیده می آید در دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا اصلحت وقتی که نیک شود از میل بمعاصی
وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله
وچون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ومدینه نفس ست وقلب وسط مملکت ست

ضا مثل خدام اند وقوای باطنه مثل ضیاع مدینه وعقل مثل وزیر مشفق ناصح وشهوت طالب ارزاق خدام ست وغضب صاحب شرطه بنده که مکار خبیث ست که
ورت ناصح متمثل میشود ونصح او سم قاتل ست ودأب او ابداً منازعت با وزیر ناصح ست وقوت مخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد وقوت مفکره در وسط دماغ
یت حافظه در آخر دماغ ولسان مثل ترجمان ست وحواس خمس جواسیس اند وهر واحد ازینها برکاری صنیعی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان وسمع بعالم اصوات
چنین سائر آنها وایشان اصحاب اخبار اند وگفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند وگفته اند که سمع وبصر وشم مثل طاقات اند که نفس ازانجا نظر میکند پس
ب پادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت وچون وی تباه شد رعیت هم تباه گردید وصلاح ملک بسلامت ازامراض باطنه است مثل غل وحقد وحسد وشح
ل وکبر وسخریه وریا وسمعه ومکر وحرص وطمع وعدم رضا بمقدور وامراض قلب بسیار ست قریب چهل مرض میرسد عافانا الله منها وجعلنا ممن یاتیه بقلب سلیم انتهی الا
ی القلب دانا وآگاه باشید که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی مظهر ومتعلق اوست در سبل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پارهٔ گوشت ست زیرا که
مضغه در بهائم موجود ومحاسه بصر مدرک ست مثنوی دل اگر این مهرهٔ آب وگل ست * خر هم از اقبال تو صاحبدل ست * به که نه مغرور باین دل شوی *
ا ببر دگر به چو غافل شوی * بلکه مراد بقلب لطیفهٔ ربانیهٔ روحانیه است که تعلق باین قلب جسمانی دارد واین لطیفه حقیقت انسان ست که مدرک عارف از انسان اوست
طلب ومعاقب ومطالب اوست وذکر کرده که جمیع حواس واعضا اجناد مسخر اند برای قلب وهمچنین حواس باطنه در حکم خدم واعوان اند ومتصرف در انها ومردد آنها اوست
ا مخلوق ومجبول اند بر طاعت قلب ونمی توانند که خلاف او کنند یا بروی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد وچون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
ع بان لغز بان کلام دهد وبدان جزم نماید گویا وی متکلم میشود وهمچنین سائر اعضا وحواس بوجهی مشابه بتسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت او ونمی توانند
اف او کنند وافتراق این هر دو در چیزی ست وآن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب وا جفان که در انفتاح وانطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر
بر از نفس خود وطاعت خود برای قلب ند ارد وافتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب وزاد برای سفر بسوی او تعالی وقطع منازل برلقای اوست وتعلقت
ا از برای همین ست قال الله تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ومرکب او بدن وزاد او علم واسباب موصله بزاد وتمکن او بر تزود عمل صالح ست ودر بیان
ی اطالت کرده که مجلدی لطیف محتمل آن نشود وبعده در سبل گفته وانما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی وانه بحر قطرته لا تزف واما کونه محل العقل او محله
غ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها وذکر الخلاف فیها متفق علیه در سبل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث انه من الاحادیث التی
علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه علیه وعلی حدیث انما الاعمال بالنیات وعلی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه وقال
او دانه یدور علی احد اربعها حدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وقیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد فیما فی ایدی الناس یحبک الناس
لغته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعها من قال شعر عمدة الدین عندنا کلمات *
ات من قول خیر البریة * اترک المشتبهات وازهد ودع * لیس یعنیک واعملن بنیة * والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فیما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجة
ن باسناده الحافظ وصححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم وله شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات وعد حدیث الباب
هم ثالث ثلثة واشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه اشتمل علی التفصیل بین الحلال وغیره وعلی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
هنا کیمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعس عبد الدینار
بد الدرهم هلاک باد وبر روی افتاده باد بندهٔ دینار وبندهٔ درهم یعنی دوستدار مال وجمع کنندهٔ آن وبخل ورزنده بدان در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع ومنع
ا طبت قلت تعس کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح وهو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبد ساخته است در دنیا
ب طلب او مر آنرا وگردیده است مثل غلام برای او وتصرف میکند در وی دنیا مثل تصرف مالک در عبید ووی منغمس ست در شهوات ومطالب وی ذکر درهم ودینا

مجرد مثال ست و الا هر کرا دنیا بندهٔ خود ساخته ست در هر امر که باشد بشغول گردانیده است او را از امر او تعالی و رضا و سخط او همه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل آن ست
همین حکم دارد و لبس بعض مردم را حب امارت بندهٔ خود ساخته و بعض را حب صور و بعض را حب اطیان والقطیفة و هلاک باد بندهٔ جامه یعنی دستار و جامهای فاخر
و گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست و گرفتاری دران بر وجهی که معبد عبد باشد از خدا و شاغل از واجب عبادت و طاعت
و اگر در ملک وی باشد و به دوستی آن مقید و گرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هرچه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و در
شک نیست در فضیلت ترک آن بر اخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما + بر شربت دینار نچسپد مگس ما + ان أعطي رضي گفت نشان عبودیت زر و جامه
این ست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد و ان لم يعط لم يرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر
بدهند راضی ست و الا ناراض قال الطیبی در سبل گفته راضی میشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک
این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از مولی بر نیل دنیا و عدم او دائر ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه الآیه اخرجه البخاري ابو الفضل در دفاتر خود تقسیم اهل دنیا کرده و گفته اول عبد الدنیا آن بیست فطرتی ست که عجوزهٔ بدردی دنیا را
عروس زیبا شناسد لیکن از انجا که مشام جان از دولتخانه همت نسیمی رسیده است چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی
و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و لگدکوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده
شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هر چه آمد بود مهمانی + و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب اینحال معدود در ایشان ست
دوم ابن الدنیا آن بی مایهٔ دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا انگشن خسران نه دهٔ شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این
شراب فنا انتما شکم حوصلهٔ او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در انعدام این نیست هست نما سعدهٔ ماتم روزگار او بر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست
کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که بافراهمی تیرگیهای سابق در حصول مقاصد میان نهی
این نشاء صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف می ورزد اما در دفع مکاره این جهان مزوّر از جادهٔ طریق
منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چهارم امة الدنیا آن بیدولتی ست که بافنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافت یکبارگی از راه راست
و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سعدی و مدارج ماتمی گریوهٔ مهلک کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی وعن

ابن عمر رضي الله عنه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست

در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ بافراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الكتف والعضد فقال پس فرمود کن في الدنيا كانك غريب
باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه مسکن که انس پذیر د بوی و نه بلد که وطن گیرد دران کما قیل في المسيح
شعر سعد المسيح يسيح لا ولد له يموت ولا ابنا يخرب + او عابر سبيل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی در روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول
میگردد اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بچیزی نمی بندد در سبل گفته عطف درینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست
و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزله غریب یا عابر و محتمل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که
غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که همه او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد درینجا او تعالی ست وان الى ربك المنتهى ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط
بمردم بلکه مستوحش از ایشان ست نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد باو پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند
مگر بقوت خود و خفة از اثقال غیر متشبث بمانع از قطع سفر با زاد و راحله که بمقصدش رساند و درینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بلغه از ان

و کفاف لیس چنانکه مسافر محتاج زیاده از بلغه نیست که بغایت سفر او رساند همچنین مومن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از انچه او را بمنزل رساند انتهی نووی در شرح اربعین گفته
معنی حدیث آنست که رکون و میل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر و نفس خود را حدیث به بقا مکن و میاویز دران مگر بچیزی که می آویزد بدان غریب که در وطن خود نیست از ذ
رفتن بسوی کسان خود و سیاده و این معنی قول سلمان فارسی ست امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب و مما قیل فی الزهد فی الدنیا
**شعر** اتبنی بناء الخالدین و انما * مقامک فیها لو عقلت قلیل * لقد کان فی ظل الاراک کفایة * لمن کان فیها یعتریه رحیل * وقال مرزا بیدل **شعر**
کافرم گر مخمل و سنجاب می باید مرا * سایه بیدی کفیل خواب می باید مرا * وقال آخر **شعر** سجنت بها و انت لها محب * فکیف تحب ما فیه سجنتا * فلا تلقوا دار
انت فیها * تفارق منک یوما ما الهوتا * وتطعمک الطعام وعن قریب * ستطعم منک ما منها طعمتا * و در حدیث دلیل ست بر قصر امل و تقدیم توبه و استعداد
برای موت و اگر امل کند بگوید انشاء الله تعالی قال تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهی گوئیم در لفظی بعد عبارت مذکوره زیاده کرده و عد نفسک
من اصحاب القبور یعنی و بشمار خود را از مردگان که در قبر آسوده و از همه گذشته اند و تشبه کن بایشان و هم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمه مشکوة زیر این لفظ
در بیان موت و تشبیه بمردگان بسطی لائق کرده اند آنجا باید دید و عبرت باید گرفت بر یکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند **رباعی** نزلنا ههنا ثم ارتحلنا
کذا الدنیا نزول و ارتحال * نظن المرء فی الدنیا خلود * خلود المرء فی الدنیا محال * و کان ابن عمر رضی الله عنه یقول و بود ابن عمر که میگفت بعض علما
گفته اند که این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع ست و آن متضمن نهایت تقصیر امل ست اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگرانی مکن
بامداد را و اذا اصبحت فلا تنتظر المساء و چون صبح کردی پس باید که انتظار نکنی شام را **رباعی** بر هستی خود نه اعتمادی میکن * نی بهوسی قصد فسادی میکن *
چندی اگرت زمانه ایجاد ارد * خاکی شو و انتظار بادی میکن * وخذ من صحتک لسقمک و بگیر از صحت خود و غنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی
پیش از انکه بیمار شوی تندرستی را که نعمتی عظیم بعد ایمان ست در کار خیر صرف کن سقم بفتح سین و قاف و بضم و سکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار ست
بانکه لابد ست انسان را از صحت و مرض پس ایام صحت و ساعات او را در چیزی انفاق کند که نفع آن عائد شود چه وی نمیداند که کی مرض فرود آید و میان او
و طاعات حائل شود و چون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بنگارند این ست حظ طاعات که از صحت وی برای مرض وی گرفته شده ومن حیاتک لموتک
و بگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم و موت آمدنی و رسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان و بکن هرچه میتوانی کردن
از تقدیم منافع بعد موت **شعر** برگ عیشی بگور خویش فرست * کس نیارد ز پس تو پیش فرست * و این نظیر حدیث ابو هریره است بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون
الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة والساعة ادهی وامر اخرجه الترمذی والحاکم نووی در شرح اربعین گفته
امر کرد آنحضرت بتقدیم زاد و هذا کقوله تعالی وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ و تفریط نکند دران تا آنکه دریابد موت فیقول رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ اخرجه البخاری
غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت فلا شک ان الانسان
اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا و اشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به وان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد وذلک بعد ما
اخذت منه الشبکة فیقال له هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما نادما علی تفریطه فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خذ من حیاتک لموتک
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابه کرد
خود را بقومی پس آنکس از ان قوم ست و معدود ست در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل ست اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال ست
حکم او در ظاهر و باطن جاری ست و اگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود و بیشتر در متفاهم عرف این را در لباس اطلاق کنند و باین جهت این حدیث را در کتاب اللباس
می آرند و بالجمله حکم مشابه شی حکم آن شی ست ظاهرا کان او باطنا سناوی گفته مراد بتشبه تزیی ست در ظاهر بزی ایشان علقمی گفته یعنی در لبس و بعض افعال پس کسیکه مشابه کرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها و هر که مانا ساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر که علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچه شرف او متحقق نباشد و درین اشارت
بقتل جن که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست بآنکه مسلمانان را درین زمان پوشیدن عمامه صفرا و زرقا نا روا است کذا
فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلا عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر آنکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزی که باشد
از آنچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند در وی خلاف ست
میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود و لیکن تادیب باید کرد انتهی محرر سطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست و بیان فقها و مجلدی لطیف
میخواهد زیرا که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک
ان کنت من اهله وبالله التوفیق اخرجه احمد والطبرانی فی الاوسط عن حذیفة وقال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابوداؤد وصححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف وله
شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف ومن شواهده ما اخرجه ابویعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظك
بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست که
نگاهدار اوامر او و بجا آر آنها را و بازمان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة
و هر چه بنده را از بلا و مصائب میرسد همه بسبب تضییع اوامر خدا میرسد قال تعالی وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود
و اوامر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد اوامر با امتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک
جمیع منهیات در آن داخل باشد قال تعالی والحافظون لحدود الله وقال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ
ذنوب تا آنکه رجوع کند از آنها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیل آنها واسعة احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی را و مراقب
او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصر و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفك فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر آنکه عمل صالح
نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل سیئه موذی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه
الی یوم یبعثون و لما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنو اسرائیل قال له الملك الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین
و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظك آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ مر ترا از شرور و درین بجزای وفاق از باب اوفوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا
از غشیان ذنوب و از هر امر مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذریت فرماید کما قال وکان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید احفظ
الناموس یحفظك یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس برخیز + تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم + واذا سألت
فاسأل الله و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست بآنکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر
امور خود پس اگر حاجت از آن جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب
آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند
باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادك و امائك و مانند آن و نخواهد از خدا مستغنی شدن خود
از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست و لیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قاله النووی

گویم این روایت منظور فیه است زیراکه معارض است بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود
دران سخن رود و در سبل گفته دریجا امر است بافراد او سبحانه بسوال و انزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا * که نیم بندۀ غیر و نه خدای دگر است *
و ترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیراکه او دوست میدارد اینکه خواسته شود و هم نزد ترمذی است از ابو هریره مرفوعا هرکه سوال نمیکند خدا را غضب میکند
بروی و هم در روی است که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا و در حدیث دیگر است سوال کند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل
وقتی که منقطع شود و بیعت کرده بود آنحضرت را جماعۀ از صحابه بر آنکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق و ابو ذر و ثوبان و چون تازیانه یکی از ایشان می افتاد یا زمام
ناقه ساقط میشود خود فرود آمده میگرفت و احدی را سوال نمیکرد که بر داشته دهد و دال است بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل و سمع زیراکه سوال بذل آبرو
و خواری است و آن نمی زیبد مگر برای خدا زیراکه قادر بر حق بر هر شی و غنی مطلق اوست و عباد خلاف اینند و در صحیح مسلم است از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی
لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر و زیاده کرد در ترمذی
و غیره و ذلک بانی جواد ماجد فعل ما ارید عطائی کلام و عذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون و اذا استعنت فاستعن بالله و چون یاری جوئی پس یاری بخواه
از خدا ماخوذ است از قوله تعالی اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ یعنی تنها میکنیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت و طلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار و بار خود و در افراد وی سبحانه تعالی
باستعانت دو فائده است یکی آنکه عبد عاجز است از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین و دنیا مگر الله عزوجل پس معان همان است که خدا اعانت
او کرده و مخذول کسی است که او را مخذول ساخته و در حدیث صحیح است احرص علی ما ینفعک و استعن بالله و لا تعجز و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم عباد را تعلیم کرده که در خطبه حاجت خود
میگفته باشند الحمد لله نستعینه و معاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس بنده احوج شی است بسوی مولای خود در طلب
اعانت او بر فعل مامورات و ترک محظورات و صبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در بارۀ صبر بر مقدور فرموده وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ در سبل گفته این وصایای
نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیراکه این اسباب منجمله سوال خدا و استعانت بوی است پس هرکه رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد
و جسته و از جهت آن سبب رزق داده شده و مرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی است و اگر محروم ماند پس در ان مصلحتی است که وی آنرا نمیداند و اگر پرده از کار بردارند
و کشف غطا نمایند دریابد و معلوم نماید که حرمان بهتر از عطا است و کسبی که ممدوح است و فاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود و عیال خود
و زائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صلۀ رحم یا اعانت طالب علم و مانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا و فتح
باب محبت اوست که سر جملۀ خطایاست و در حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا و در سندش عباد بن کثیر ضعیف است
و او را شاهدی است از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب و از حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی و مثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند
کسب حلال مندوب است یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق است و هرکه از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک
کسب ایشان را اولی است زیراکه دران اشتغال است از قیام بانچه دران مشغول اند و رزق ایشان از اموال معده برای مصالح است رواه احمد والترمذی وقال
حسن صحیح و تمام روایت این است و اعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیء لم ینفعوک الا بشیء قد کتبه الله لک و ان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشیء قد کتبه الله
علیک جفت الاقلام و طویت الصحف و اخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله
بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و اذا سالت فاسال الله و اذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو
کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشیء لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه و ان ارادوا ان یضروک بشیء لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه و اعلم ان فی الصبر علی
ما تکره خیرا کثیرا و ان النصر مع الصبر و ان الفرج مع الکرب و ان مع العسر یسرا و له الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانہ اشتمل علی وصایا جلیلۃ انتہی **وعن** سہل بن سعد الساعدی انصاری صحابی آخر من مات من الصحابۃ فی المدینۃ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم آمد مردی نزد آنحضرت صلعم فقال یا رسول اللہ دلنی علی عمل اذا عملتہ احبنی اللہ پس گفت ای رسول خدا راہ نمای بر کاری
کہ چون کنم و بجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی و احبنی الناس و دوست دارند مرا مردم فقال ازہد فی الدنیا یحبک اللہ پس فرمود بی رغبتی کن
در دنیا دوست خواہد داشت ترا خدای تعالی و صراح گفتہ زہد ناخواہانی خلاف رغبت وازہد فی ما عند الناس و بی رغبتی کن در چیزی کہ نزدیک مردم ست
از اموال و اسباب یحبک الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف فضل زہد و بودن او سبب محبت خدا برای عبد و محبت مردم برای او زیرا کہ
عباد زاہد را دوست دارند و کسیکہ حاجات خود بمخلوقین می آرد و طمع در اموال ایشان میکند طبائع بر استثقال او مجبول اند و نیز دران دلیل ست بر آنکہ باک نیست طلب
محبت عباد و سعی در کسب آن بلکہ مندوب الیہ ست کما قال صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لا تؤمنوا حتی تحابوا و ارشاد فرمودہ ست آنحضرت صلعم بسوی افشای سلام
و آن از اجلب محبت ست و بسوی تہادی و نحو آن نووی در شرح اربعین نوشتہ گفتہ اند کہ عاقل مردم زاہدان اند زیرا کہ دوست داشتند چیزی را کہ خدا دوست داشت و مکروہ
پنداشتند چیزی را کہ خدا مکروہ داشت از جمع دنیا و برای خود استعمال راحت کردند شافعی گفتہ اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زہاد و قال بعضہم **نظم**

| | | | |
|---|---|---|---|
| کن زاہدا فیما حوت ایدی الوری | تضحی الی کل الانام حبیبا | او ما تری الخطاف حرم زادہم | اضحی مقیما فی البیوت ربیبا |
| وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم** | و من یذق الدنیا فانی طعمتہا | وسیق الینا عذبہا و عذابہا | فلم ارہا الا غرورا و باطلا |
| کما لاح فی ظہر الفلاۃ سرابہا | و ما ہی الا جیفۃ مستحیلۃ | علیہا کلاب ہمہن اجتذابہا | فان تجتنبہا کنت سلما لاہلہا |
| وان تجتذبہا نازعتک کلابہا | فدع عنک فضلات الامور فانہا | حرام علی نفس التقی ارتکابہا | مصراع اخیر دلالت دارد بر تحریم |

فرح بدنیا و بغوی در تفسیر قولہ تعالی وفرحوا بالحیوۃ الدنیا بدان تصریح کردہ و مراد بدنیای مذموم طلب زائد بر کفایت ست و طلب کفایت واجب بلکہ خود از دنیا نیست و دنیا آنست
کہ زائد بر کفایت باشد و در قولہ تعالی زین للناس حب الشہوات من النساء والبنین الآیۃ دلیل ست بر طلب توسع و تبسط شافعی فرمودہ طلب اندک از حلال عقوبت ست کہ
حق تعالی اہل توحید را بدان مبتلا ساختہ و لبعضہم **نظم**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فان بناہا بخیر طاب مسکنہ | وان بناہا بشر خاب بانیہا | لا دار للمرء بعد الموت یسکنہا | الا التی کان قبل الموت بانیہا |
| فاغرس اصول التقی ما دمت مجتہدا | واعلم بانک بعد الموت لاقیہا | النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت | ان الزہادۃ فیہا ترک ما فیہا |

وفرح بدنیا اگر بطریق مباہات و تفاخر و تطاول بر مردم ست مذموم ست
واگر بنظر آنست کہ فضل خدا است محمود ست عمر رضی اللہ عنہ گفتہ اللہم لا نفرح الا بما رزقتنا و حق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کردہ و فرمودہ والذین
اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما انتہی کلامہ رواہ ابن ماجۃ وغیرہ وسندہ حسن فیہ خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکہ و نسب
الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیۃ من حدیث مجاہد عن انس برجال ثقات الا انہ لم یثبت سماع مجاہد عن انس و قد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانہ لشواہد

**وعن** سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم
آنحضرت را میفرمود بدرستیکہ خدا دوست میدارد بندہ را کہ این سہ صفت دارد تقی پرہیزگار آنکہ محبوب خدا میکند و محرم اوراز اجتناب محرم نماید غنی توانگر بمال یا بدل کما قال
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیس الغنی بکثرۃ العرض ولکن الغنی غنی النفس و قاضی عیاض گفتہ مراد غنا بمال ست در سبل گفتہ وہو محتمل خفی پنہان یعنی گوشہ گیرندہ از خلق برای عبادت
چون بخلق احتیاجی و نیازی ندارد از خلق گوشہ گرفتہ بعبادت مشغول ست **شعر** مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کردست ✤ بطبع من تجنب کم ساختن بسیار میباید
و بعضی حفی بحای مہملہ ضبط کردہ اند و ذکر کردہ قاضی عیاض یعنی مہربان و نیکی کنندہ بخلق خصوصا با ضعیفان و صلہ رحم اخرجہ مسلم علما گفتہ اند کہ محبت خدا مر عبد را یعنی ارادہ
خیر و ہدایت و رحمت ست و نقیض آن بغض او تعالی ست مراو را **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرد ست گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بدان ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته و شان او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در ان نیست لا یعنی که میگویند باین معنی ست و انچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی ست
که متعلق ست بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما انچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هر چه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و انچه متعلق
بمعاد ست اسلام و ایمان و احسان ست چنانکه حدیث جبریل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه ست عام از اقوال چنانکه مروی ست
که در صحف ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام بود من عد کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال و مندرج ست در ان ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب محمدت
و ثنا و غیر ذالک از انچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست و اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی ست
که در ان ماجور میشوند زیرا که چون ابتناء این از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند در ان برای مردمان آینده و عباد آینده که محتاج باشند
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر کردند و اعمال بنیت هاست گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر نه از علم محمود ست زیرا که غایت او ما اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این نه اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بر ان مشکل ست زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل را ست و فرض
آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیرا که غالب انچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب از ان باقوال مخرجین میدهند و در کلام
علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت ست که ناظرین را از نظر درین هر دو و نیل برکت اینها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگر چه اشتغال بدان شامل هر فریق شده ست انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحت آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند و این قول حسن بصری ست ستنکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد اورا لائق ست که مختار و مذهب خود را بر رای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در انچه حدیثی یا اثری هست بقدر
بقدر طاقت و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیث یا قیاس صحیح و آنکه در و شائبه ارسال یا انقطاع است
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنا بر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست و رفتن بسوی مثل آن نزد تعارض
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگر چه برای دیگر بهزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رواة نزد روایت بالمعنی برؤس معانی بود نه اعتبار آنکه متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و مانند آن
از باب تعمق ست و بسیار ست که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحابه و نباشد و اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از انچه اهل وجوه در ان اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر صحابه
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنا بر مانع یا علتی دیگر جز علتی که این کس بر او رده ست و کر نمایند و تخریج از ان جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد ست

و آن تمام نيست مگر در آنچه مفهوم ست از كلام او و لائق نيست رد حديث يا اثر كه قوم بران تطابق كرده بنا بر قاعده تخرجه وي و اصحاب وي مثل رد حديث مصراة و انقاط سهم ذوي القربى زيرا كه رعايت حديث واجب تر از رعايت اين قاعده مخرجه است و بانيمعني اشارت كرده است شافعي چنانكه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه محرر سطور گويد درين عبارت چند فائده است اول آنكه تقليد واجب نيست و نه امر ضروري و هو الحق المحض دوم آنكه در اتباع سنت ظاهريت بحث هم خوب نيست بلكه شرح معاني حديث از كلام سلف صالحين از مجتهدين و غيرهم دريابد و تنها برای و فهم خود مستبد نباشد كه راى جماعت بهتر از راى واحد است سوم آنكه برعايت قاعده اصول مذهب خود حديث صحيح را كه مخالف اوست ترك نسازد بلكه همان حديث را اصل گرداند چنانكه قاضي محمد بن علي بن محمد شوكاني در كتاب ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول تنقيح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر كتاب و سنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوي را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا و عن جميع المسلمين خيرا كثيرا رواه الترمذي و قال حسن و رواه مالك و احمد و ابن ماجة ايضا و رواه البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة و علي بن الحسين رضي الله عنهم **وعن** المقدام بن معد يكرب بكسر الراء صحابي است نزيل حمص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نكرد فرزند آدم هيچ آوندي را بدتر از شكم يعني شكم بدترين آوندهاست كه پر كرده شود و از پر كردن وي شرها و بديها بهيجد كه نتوان گفت بعده فرمود بس است آدم زاد را لقمه چند كه راست و بر پا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمي كه البته پر ميكند شكم را و قناعت نميكند بادني قوت پس بايد كه سه حصه سازد شكم را يك حصه جاي طعام و يك حصه جاي آب و يك حصه براي دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاك نگردد اخرجه الترمذي و اخرجه ابن حبان في صحيحه و حديث دال است بر ذم توسع در مأكول و سيري شكم و امتلاي بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دينيه و دنيويه است كه در وي يافته ميشود چه فضول طعام مجلبه اسقام و مانع از قيام باحكام است و اين ارشاد است بآنكه طعام و اكل مقدار ثلث معده باشد نه زياده تا بدن از ان استمداد غذا كند و قوي منتفع شود و چيزي از ان زاد و ابتر و لذ نگردد و در كلام نبوي شيء كثير در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد كه رجال يكي از انها ثقات اند مرفوعا روايت كرده كه اكثر الناس شبعا في الدنيا اكثرهم جوعا يوم القيامة قاله صلى الله عليه و آله وسلم لابي جحيفة لما تجشى ابو جحيفه گويد سي سال است كه شكم پر نكردم و طبراني باسناد حسن آورده اهل الشبع في الدنيا هم اهل الجوع غدا في الآخرة بيهقي زياده كرده الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر و هم طبراني بسند جيد آورده كه ديد آنحضرت مردي بزرگ شكم را پس اشاره كرد بانگشت و فرمود لو كان هذا في غير هذا لكان خيرا لك و در حديث آمده ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اخرجه الشيخان مختصرا و البيهقي و اللفظ له و ابن ابي الدنيا روايت كرده كه رسيد آنحضرت را گرسنگي پس قصد كرد بسوي سنگ و نهاد آنرا بر شكم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة الا رب مكرم لنفسه و هو لها مهين الا رب مهين لنفسه و هو لها مكرم و بصحت رسيده است حديث من الاسراف ان تاكل كلما اشتهت و بيهقي باسنادي كه در ان ابن لهيعه است از عايشه آورده كه ديد مرا آنحضرت صلى الله عليه و آله وسلم و خوردم من در يك روز دوبار فرمود اي عايشه اما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب المسرفين و صحيح شده كه فرمود كلوا و اشربوا و البسوا في غير اسراف و لا مخيلة و ابن ابي الدنيا و طبراني در اوسط روايت نموده سيكون رجال من امتي ياكلون الوان الطعام و يشربون الوان الشراب و يلبسون الوان الثياب و يتشدقون في الكلام فاولئك شرار امتي و لقمان پسر خود را گفت اي پسر هرگاه كه پر شود معده بخفتد فكر و گنگ شود حكمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از طعام فائده هاست و در امتلاي او مفسدها پس در جوع صفاي قلب و اتقاد قريحه و نفاذ بصيرت است و سيري مورث بلادت و كور كننده دل و مكثر بخارات در معده و دماغ مشابه سكر تا آنكه محتوي ميشود بر معادن فكر و گران ميشود بسبب آن دل از جريان در افكار و از فوائد اوست كسر شهوات معاصي بكلها و استيلا بر نفس اماره بسوء زيرا كه منشأ همه معاصي شهوات و قوي است و ماده قوي شهوات است و شهوات لا محاله همين اطعمه است پس تقليل آن تضعيف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در آنست كه مرد مالك نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست كه مالك نفس نبود ذو النون گفته هيچگاه سير نشدم مگر گناهي كردم يا قصد گناه نمودم و عايشه رضي الله عنها فرمود اول بدعتي كه

حادث شد بعد رسول خدا اسیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج
و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و باین جهت از آفات زبان رهائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام
متخلص میشود و از فوائد اوست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران ارین و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا
برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک
آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر انسداد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان ترست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه ست که هر انسان از
نفس خود آنرا تجربه کرده است و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر
فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگانند صیغهٔ مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز
انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم
داخل باشند وخیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست برانکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنابرانکه این نوع مجبول کرده است
بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از آن نهی کرده و لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازهٔ توبه را برای عباد کشاده ساخته
و خبر داده که خیر خطاکاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث دلائل است برانکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال
و هلاک نمیشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس را پیش آمد
و همراه او معالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و بایشان میرسم فرمود مرا نیز درین
چیزی هست گفت بار با شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز
ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذی وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ایضا **وعن** انس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کننده آن یعنی خاموشی گزینندگان
شعر بخاطر هیچ مضمون به زلبستن نمی آید + خموشی معنیی دارد که در گفتن نمی آید + در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست
و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک
علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی بما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگوئیم فرمود ثکلتک امک و هل یکب الناس
علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند در سبیل گفته فضول کلام
را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و آفاتش غیر منحصرست از انجمله
خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض
حرام ست و حلال و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هردو کافی اند و از انجمله مراد مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذلت لسان و استهزا
بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی ولله در القائل **نظم**

قد افلح الساکت الصموت + کلامه قد یعد قوت + ما کل نطق له جواب + جواب ما یکره السکوت + واعجبا لامرء ظلوم + مستیقن انه یموت +

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام مرد در مرتبه نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابوذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث
انس ست که فرمود ابوذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

أخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست که لقمان بر داؤد
علیه السلام درآمد دید که زره میسازد و زره را پیش ازین وقت ندیده بود تعجب کرد و خواست که بپرسد حکمت او مانع از سوال آمد ترک کرد و نپرسید چون داؤد فارغ شد
بایستاد و پوشید و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند یکسال کامل نزد او تردد داشت و میخواست که بداند که این چیست و سوال نکرد ۞

## باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانیدن از خوهای بد مثل حسد و غضب و ظلم و ریا و نفاق و سباب و ظن و غش و شح و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم ضمیر منصوب ست بر تحذیر و محذر منه حسد ست والحسد دور دارید خود را از حسد و حسد تمنی باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانی انعام فرماید
مرد را دران دو حالت ست یکی آنکه این نعمت را در حق او مکروه دارد و زوال آن خواهد و این حالت مسمی بحسد ست دوم آنکه نه وجود او را مکروه و نه زوال آنرا محبوب دارد
ولیکن مثل آن برای خود خواهد و این را غبطه نامند در سبل گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمتی که کافر یا فاجر کند و بدان استعانت بر تهییج فتنه و افساد ذات البين و ایذای
عباد میکند پس کراهت این قسم نعمت و محبت زوال آن بمضر کاره و محب نیست زیرا که حب زوال او نه بحیثیت نعمت ست بلکه از حیثیت آله افساد ست و وجه تحریم حسد که از احادیث
معلوم شده آنست که دروی سخط بقدر خدا و حکمت او در تفضیل بعض عباد بر بعض ست و لذا قیل **شعر** الا قل لمن كان لي حاسدا ۞ اتدري على من اساءت
الادب ۞ اساءت على الله في فعله ۞ لانك لم ترض لي ما وهب ۞ و حاسد که دفع خاطر حسد از خود کند و در دور ساختن آن از نفس جهاد نماید بروی اثم نیست بلکه
شاید وی ماجور باشد در مجاهده نفس و اگر سعی کرد در زوال نعمت محسود باغی ست و اگر نکرد و ظاهر نمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بر وجهی که اگر تواند بکند مازور ست
و اگر مانع از ان تقوی ست پس معذور ست زیرا که استطاعت دفع خواطر نفسانیه ندارد و او را در مجاهده آن همین عمل نکردن بران کفایت میکند و در احیا گفته اگر بر وجهی ست
که اگر کار با و انداخته شود و مفوض باختیار او بود سعی در ازاله نعمت از محسود کند این حسد مذموم ست و اگر تقوی باز از ازاله اش باز میدارد خوشی و راحت زوال نعمت
که در نفس اوست معاف ست وقتی که بعقل و دین خود از نفس کاره باشد و مشیر ست باین تفصیل روایت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن
والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسدا حسده
ما لم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در معنی حدیثها ست که خالی از مقال نیست در زواجر ابن حجر هیتمی ست که حسد را مرتبها ست یکی محبت زوال نعمت غیر
و اگر چه آن نعمت منتقل بسوی حاسد نشود و این نهایت حسد ست یا با انتقال بسوی خودش یا انتقال مثل آن بسوی خود و الا از زوال او دوست دارد تا تمیز
نباشد بر بین کس یا با محبت نه زوال و این اخیر معفو عنه ست اگر در دنیاست و مطلوب ست اگر در دین ست انتهی و این قسم را غیرت نامند پس اگر در دین ست
مطلوب ست و بران محمول ست حدیث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به
آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار اخرجه الشيخان مراد غیرت کردن اوست بر متصف باین دو صفت تا اقتدا کنند بدان
در سلوک این مسلک و شاید که نام وی حسد مجازا بوده است و حدیث دال ست بر تحریم حسد و بودن او از کبائر فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار
الحطب پس بدرستی که حسد میخورد و می برد نیکیها را چنانکه میخورد و میسوزد آتش هیزم را و چون اکل حسنات حبط اوست و حبط نمیکند حسنات را مگر کبیره
پس حسد کبیره باشد و کبیره حرام ست و نسبت اکل بسوی او مجاز ست از باب استعاره و باین حدیث تمسک کرده اند معتزله بر مذهب خود که حبط ست یعنی
ارتکاب معصیت باطل میگرداند عمل صالح را و بدیها می برد نیکیها را و نزد اهل سنت و جماعت اینچنین نیست بلکه نیکیها می برد بدیها را کما قال تعالی ان الحسنات
يذهبن السيئات و جواب از تمسک ایشان باین حدیث آنست که مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست که حسد باعث میگردد حاسد را بر اتلاف
مال و اهلاک نفس و هتک حرمت محسود اگر بفعل نیاید عزم آن دارد البته و هتک حرمت بر غیبت خود موجود ست پس روز قیامت حسنات او بمحسود دهند

در عوض ظالم که برگردن اوست چنانکه در حدیث آمده است مفلس از امت من کسی ست که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و با وجود آن یکی را دشنام داده
و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را بمظلوم بدهند یعنی حبط اعمال این ست نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آنرا محو و فانی کرده باشند
فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق ست بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح حال وی پس چون از ارتکاب
منهی خدا کند از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابو داود و لابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان
اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله
حسد از دل کند معرفت حاسد ست عدم اضرار حسد بمحسود در دین وی و دنیای او و عائد شدن وبال حسد او برا و در دارین زیرا که هیچ نعمت بحسد زائل نمیشود
والا هر اینه نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وی مظلوم ست
از طرف او خصوصا وقتی که لسان خود را بانتقاص و غیبت و هتک ستر و جز آن از انواع ایذا مطلق ساخته و خود را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده
چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند دریابد که وی باین حسد هر غم و نکد دنیا و آخرت برای نفس خود
بهم رسانیده نعوذ بالله منه **وعنه** ای ابو هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله
و فتح را نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بر زمین و نیندازد او را هیچکس فی الصراح صرع افگندن مصارعت باهم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه
بروزن همزه صیغه مبالغه ست ای کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب جز این نیست که سخت و قوی کسی ست که مالک باشد
نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان ست و بیندازد او را بر زمین خواهی غالب آیی بر وی شعر مردی نه بزور بازو دانی نه زور کتف ✦ با نفس اگر برآئی
دانم که شاطری ✦ غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جسد بقصد انتقام و اراده دفع مکروه ست زیرا که روح حیوانی در حالت غضب میل
بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد روی و آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب
خارج برای پیش آمدن محبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان ست که چون بمنازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند
تا آنکه دم هر دو چشم از ثوران دم سرخ میگردد چه بشره حاکی لون ماورای خویش ست و این در صورت غضب بر کمتر از خود ست که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط
این غضب و فرح بیم هلاک بود بر آمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی ست که فوق او ست متولد میشود از آن انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب
و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس درینحال بجانب درون رود و همین زردی که دلیل بدحالی او ست درینجا نیز خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر و مانند خود ست
نه بر فوق و مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان او ست و مترتب ست بر غضب تغیر باطن و ظاهر هیچو تغیر لون و رعدت
در اطراف و زلزله در اعضا و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحاله خلقت تا آنکه اگر غضبان نفس خود را در حالت غضب بیند غضب او ساکن شود و حیا آید از قبح صورت و استحاله
خلقت خویش و این در ظاهر ست و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر ست زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سوء بر خلاف انواع او بلکه قبح باطنش
مقدم ست بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمره تغیر باطن ست اما پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم ست اگر بر حق نبود
و برای امر شرع نبود و نهی متوجه بر همان غضب ست که بر غیر حق ست و اگر برای حق بود محمود ست مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله
اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی
جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و درین باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از آن غضب آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در اسباب مختلفه مذکور ست و مرجع
آن همه بودن او ست برای امر خدا و اظهار غضب از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در آن امور برای آنست که موکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب وی علیه السلام نزد عبادت عمل بیان کرده وگفته قال وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ الآية پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی موافق حق ست وکیف که غضب سبب نظام بنی وبقای حیات ست بازاله مضار وموذیات ولهذا چون در نباتات قوت غضبیه نهاده اند هرکس براهلاک آن قادر ست بخلاف حیوانات وحکمت بالغه آلهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها ودندانها ودر ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرده لیکن او را عقل وتدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق ومناسب حال او باشند بسازد وازان دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید درین حدیث شدت قوی معنویست که مجاهدهٔ نفس وامساک اوست نزد شر ومنازعتش مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده ست زیراکه نفس در حکم اعدای کثیرست در غلبه او بر خواهش خود در حکم کسی ستکه شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعهٔ کثیره پس باشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بآنکه مجاهدهٔ نفس اشد از مجاهدهٔ عدوست زیراکه مالک نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد وخواست که مباحت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند بانفس ومنع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث دلالی این در آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار والماء يطفئ النار فاذا اغضب احدكم فليغتسل ودر روایتی فليتوضأ ونزد ابن ابی الدنیاست مرفوعا اذا غضب احدكم فقال اعوذ بالله سكن غضبه واخرج احمد مرفوعا اذا غضب احدكم فليسكت واخرج احمد وابوداؤد وابن حبان مرفوعا اذا غضب احدكم فليجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فليضطجع واخرج ابوالشيخ مرفوعا الغضب من الشيطان فاذا وجده احدكم قائما فليجلس وان وجده جالسا فليضطجع گویم ضد غضب حلم ست وحلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا ندر آرد ونزد اصابت مکروه مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم او کردند آنحضرت او را بحلم ووقار اثبات فرمود وگفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنهارا دوست میدارد حلم واناة رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**

ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را دران روز تاریکی از هر جانب در گرفته باشد وازان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ یا مراد بظلمات شدائد وعقوبات ست که در عرصات قیامت ودرکات دوزخ بدان گرفتار آید وبه فسر قوله تعالی قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ای من شدائدهما یا کنایه از نکال عقوبات ست وحدیث از ادلهٔ تحریم ظلم ست وآن شامل جمیع انواع او ست برابرست که در نفس باشد یا مال یا آبرو در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن وتعریف آن وضع شیء در غیر محل اوست که مخصوص ست بوی این چنین ساخته شده ست برای آن واین کلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدودست که واقع شود بران وحکمه باید بزیادت یا نقصان یا بی وقت وبی جا واقع شود وجور وتعدی نیز باین معنی ست وکذا فی الشرح غایت آنکه محل شرعی ووجه شرعی مراد باشد وستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق نفس ست ومتعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند وستم نمایند وبناحق در نفس ومال وعرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش میتوان کردن که حمل راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان وبکسو شوید ازان وظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات يوم القيامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت ومفاد این حدیث مفاد حدیث اول ست وزیاده کرد بران واتقوا الشح وپرهیز کنید شدت بخل وحرص را که یکی از اقسام ظلم واشد انواع اوست زیراکه نتیجه حب دنیا وشهوات اوست ودر تفرقه میان بخل وشح قولهاست گفته اند شح اشد از بخل وابلغ ازو در منع ست وبعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امورست وشح عام یا بخل خاص بمال ست وشح در مال ومعروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست وبخل بچیزی ست که نزد اوست وگفته اند که شح خصلت غریزیه ست که آدمی زاد بران مجبول بوده است وحکم او حکم وصف لازم باشد ومرکز وی نفس ست کما قال تعالی وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ومنهی عنه غلبه وسلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته از احکام ایمانش مانع گردد چه شح نمیکند لطاعت ومساحت وبذل انقیاد نمیکند برای امر خدا وشح در نفوس مانند شهوت وحرص برای ابتلاء ومصلحت نظام عالم ست

و مذموم از آن مطاع ست فانه اهلک من کان قبلکم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسرست بما بعد او که در
تمام حدیث هست و هو قوله حملهم علی ان سفکوا دماءهم و استحلوا محارمهم و این هلاک دنیوی ست و حامل بران شح ست بر حفظ مال و جمع و ازدیاد و صیانت او از ذهاب در نفقات و این باعث قتال
شد برای صیانت مال خود ست و مال غیر بدست نمی آید مگر بحرب و غضبیت که مفضی ست بسوی قتل و استحلال محارم و محتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود و آن متفرع ست بر اقتراف
و ارتکاب این مظالم در سبل گفته و ظاهر حمل او بر هر دو امر ست و احادیث در ذم بخل و شح بسیار آمده و همچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون و یأمرون الناس بالبخل و من یبخل فانما یبخل
عن نفسه و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون و در حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع و هوی
متبع و اعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و فیه زیادة و در دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم و الحزن الی قوله و البخل اخرجه الشیخان و فرمود شر ما فی
الرجل شح هالع و جبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ و ابوداود عن ابی هریرة مرفوعا و آثار درین باب بسیارست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست و هیچکس نیست
مگر نفس خود را غیر بخیل میداند و غیر خود را بخیل می بیند و بسیارست که فعلی از انسان صادر شود و مردم دران اختلاف کنند جماعه گویند وی بخیل ست و دیگران گویند بخیل نیست
پس حد بخل که موجب هلاک ست و حد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت و ثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند و واجب دو گونه ست
یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة و نفقات واجبه بروی و غیر ذلک دیگر واجب المروة و العادة و سخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع و واجب مروت را و اگر
مانع یکی ازین دو ست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا و نفقه عیال بطیب نفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست و سخا در مروت آنست
که ترک مضایقه و استقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست و استقباحش مختلف ست باختلاف احوال و اشخاص و تفصیلش طول میخواهد هر که استیفای آن خواهد رجوع باحیای
غزالی کند اخرجه مسلم و بخل دا ست و برای او دوا ست و خدا هیچ دا نازل نکرده مگر برای او دوائی هست و دوای بخل دو چیز ست یکی حب شهوات که بدان جز بمال
و طول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال و شغف بدان و بقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات و شهوات ست و محبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل
بسوی لذات لذیذ ست و گاهی حاجات و شهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد و این غایت ضلال ست زیرا که در سنگ و زر هیچ فرق نیست مگر همین که قاضی حاجات گشته است
و آن نیست این ست سبب حب مال و شح متفرع برو ست و علاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت بیسیر و بصبر ست و علاج طول امل اکثار ذکر موت خود و ذکر موت اقران
و نظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن و ضائع شدن آن بعد ایشان و عدم نفع مال مر برای ایشان ست و گاهی شح بمال بنابر شفقت بر اولاد می باشد و علاجش آنست که بداند
که خالق ایشان همان خداست که او را آفریده و رزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد و در حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد و نظر کند در آنچه
حق تعالی برای تارک شح و باذل مال از مرضات خود مهیا و معد ساخته ست و آیات قرآنیه را که دران حث بر جود و منع از بخل ست پیش نظر دارد و عواقب بخلا را در دنیا نظر کند
که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید و دران برغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیرست مادامیکه بحد اسراف منهی عنه نکشد و حق تعالی عباد را باحسن آداب
تادیب فرموده و گفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما پس خیار امور اوساط اوست و خلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا
در وجوه معروف انفاق کند و اعتماد و وثوق او برانچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد و اگر نزد وی مال نیست لازم حال او قناعت و تکفف و عدم طمع ست

**وعن محمود** بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست و حدیثها از وی صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده بخاری
گفته له صحبة و ابوحاتم گفته لا نعرف له صحبة و مسلم ذکر او در تابعین نموده ابن عبدالبر گوید الصواب قول البخاری و هو احد العلماء مات سنة ست و تسعین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه و سلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر بدرستیکه مخوف ترین چیزی که خوف دارم از آن بر شما شرک کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیز ست فرمود الریاء
ریا ست که کوچکتر ست از شرک بمعنی بت پرستی و دو معبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی و جلی ست و این خفی و ضعیف ریا مشتق از رویت ست در صراح گفته ریا بالکسر و المد خود
را بنیکی بخلق نمودن و در سبل گفته ریا مصدر رایا فاعل و مصدر او بر بنای مفاعلت و فعال آید و آن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست و جائز ست

تخفیف او بقلب بیا دحقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف آنچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن طاعت یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی با زمال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود و آنچه نه از قسم عبادت بود در ریا داخل نه
چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حسن رمی و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و آنچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتدا و اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و باینمعنی گفته اند ریاء الصدیقین خیر من اخلاص المریدین یا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا مردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نا بوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعاً ارادهٔ ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی است
و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب برای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد ولیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول است
و اما آنکه راجح و غالب ان نیت ثواب و ارادهٔ وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
تساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا راجح باشد و نیز فرق کرده اند در آنکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع تر ست
پس از ان دوم و سوم کمتر ست و بوجود وی آنچه گذشته هست باطل نگردد و نیز فرق ست در آنکه ریا در غایت دشواری ست و وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریا ست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریا ست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر ست و آن فرح و سرور ست
بفضل خدا و رحمت و حسن لطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست
و داخل ابواب ریا ده مسئله غامضه هست و تفصیلی دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و آنچه مذکور شد
مقتبس از انجا ست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی رنگ تا بیننده توهم شدت اجتهاد و حزن و بر امر دین و خوف آخرت کند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بپراگندگی موی بر کمال همه بداند که همّ او بدین از اصلاح ثوب و تن او را غافل ساخته است و انواع این ریا بسیار ست و این برای نمودن آنمعنی ست
که وی از اهل دین ست و گاهی بقول باشد بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا باینمعنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تأسف او بر مقارفت مردم
مر معاصی را و تأوّه از آن و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه هست ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست
و صاحب این ریا مخلد فی النار در درک اسفل از وست و در حق امثال او این کریمه فرود آمده اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ الآیه
و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن بوده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضه اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود از ایشان
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد در ان مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای غیر
و تحدیث نماید بدان دیلمی مرفوعاً روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سراً فیکتبه الله عنده سراً فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر و العلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود پیشتر در اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقاد شروع واجب ساخته اند
و بعضی گفته همه آنچه کرد لغو ست مگر تحریم و بعضی گفته صحیح ست زیرا که نظر بخواتم ست چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه ست و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل المشورک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صلهٔ رحم مینمایم و نمیکنم این را

مگر برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من و مرا خوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا پس درین حدیث دلالت ست بر آنکه سرور با طلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابوهریره گفت گفتم ای رسول خدا درین میان که من در خانهٔ خودم
در نماز که در آمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بر آن حال فرمود لک اجران اخرجه الترمذی وقال حدیث غریب و در کشاف از ابن عباس آورده
گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر واجر العلانیة واین مرجح ست بظاهر قوله تعالی وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ
وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ درینجا دلیل ست بر آنکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست ونه در ریا معدود وحدیث اول متاول ست بآنکه مراد قول
وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بر آن عمل ست پس یا در محبت ثنا بر عمل باشد و اگرچه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابوهریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع
نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده وغیر او بدان عالم گشته ومحتمل که مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید
لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که موثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت بودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی
در کتاب خود ذم ریا کرده وآن را از صفات منافقین ساخته کما قال يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا وقال فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وقال فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ و وارد شده است از احادیث کثیر طیب دال بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خداست
ودر حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله وانا منه بری انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد بسند حسن و زیاده کرد بیهقی در
شعب الایمان که میگوید خدا مر ریا کنندگان را روزیکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید
آیا می یابید نزد ایشان جزا یا نیکی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اٰیة المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست
وزیاده کرد مسلم این عبارت را که اگرچه روزه میدارد ونماز میگذارد وگمان می برد ومیگوید که من مسلمانم اذا حدث کذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد
اخلف وچون وعده کند خلاف کند و وفا نکند بآنچه وعده کرده است مگر بجهت ضرورتی که پیش آید وگفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند بنیت خلاف و وفای
وعده از مکارم اخلاق ست واذا ائتمن خان وچون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی واعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست
مجتمع یا تنها حدیث دلیل ست بر آنکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود و پس اگر هر سه خصلت در وست منافق ست اگرچه موقن ومصدق
بشرائع اسلام بود و استشکال کرده اند درین حدیث بآنکه گاهی این خصال در مومن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاده
نووی فرموده محققین واکثرین گفته اند وهو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه منافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد
که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده وخصومت نموده وعهد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام ومبطن کفر ست وگفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند وموتمن شدند بر دین خود وخیانت نمودند و وعده نصر کردند در دین وخلاف نمودند وفجور کردند خصومات
واین قول سعید بن جبیر وعطا بن ابی رباح ست ورجوع کرد بسوی آن حسن بعد از آنکه بر خلاف او بود واین مروی ست از ابن عباس وابن عمر وروینا عن النبی صلی الله
علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته والیه مال کثیر من الفقهاء وخطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست وبود آنحضرت که مواجهه نمیکرد او را بصریح قول چنانکه گوید فلانی
منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و بر حذر باشند از صحبت وی وتعیین باعیان اسما نکرد تا فضیحت نشود و باعث هیجان شر نگردد و ازینجا
معلوم میشود که در مومنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر ترست وخطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال واتصاف باین صفات
تا بدان خو گیر دو در فته رفته بحقیقت نفاق کشد واین موید ست بقصهٔ ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ
وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ زیرا که خلف وعده وکذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرضکه

الحی[illegible]

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه لائق احوال مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهر ست
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه و در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن است
و فردی خاص ازوست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند باهم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت برامدن
رطب از پوست و در شرع برامدن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبّه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغةً خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده لیکن در حق او عمل باین مفهوم نکنند
و اگر حربی ست سب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست و الفاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیرا که مراد مسلم
درین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته
لیس بشیء فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی ولیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن + که او میدرد پرده خویشتن + و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم برانند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را در روی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افتادن در وی و لابدست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که درینصورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالی
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله وسلم المتسابان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اخرجه مسلم ولکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتیکه انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا و اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابی ذر انک امرؤ فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب دعنی اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انک منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده باآنکه در حضرت وی بود وقتاله کفر و کشتن مسلمان
کفر ست قتل کشتن و قتال باهم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بر وی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
ازان نامیده که آن سوی کفر ست بنا برانچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافیه حسن اسلام و کمال اوست **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ایاکم
والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون بر کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی
چنین ست و چنان و فی نفس الواقع چنین نیست اثم کرد و دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست نه آن و بالقای شیطانی ست و گویا اکذب خواندن آن باین جهت است

یا مبالغه است در آن و در قرآن کریم آمده إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ و مراد بدان گمان بد ست و گفته اند که گمان بد که از آن نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان آنچه خطور کند
در دل و بعضی گفته موجب اثم ست اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر بهره و تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینهٔ صحیحه گمان برد
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اکذب از آن جهت گفت که کذب مخالفت واقع ست بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر ست محتاج اظهار نیست و در ظن
صاحب وی زعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی میماند بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر
تحذیر از ظن شر بمسلم ست نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة
و خطابی گفته مراد تهمت ست و محل تحذیر و نهی تهمتی ست که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از
تحقیق تهمت و اصرار بران و تقررش در نفس ست نه آنچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث ست تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد ست در حق کسیکه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق او ست حدیث
احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا و همه طرق او ضعیف ست و بعض مقوی بعض و دال برانکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده
اخوک البکری و لا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابو داود عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن
بخدای عز و جل ست و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت ست و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن ست بظاهر العدالة از مسلمین
و جائز مثل قول ابی بکر لعائشة انما هو اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از وست سوء ظن بکسیکه مشتهر ست میان مردم بمخالطت ریب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی با این چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود ستر میباید در حق وی جز خیر
ظن بد نشاید و هر که در مدخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و ممیز در ظنون واجب الاجتناب از ما عدای او آنست که هر چه را امارت صحیح
و سبب ظاهر نیست آن حرام واجب الاجتناب ست مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او بر عکس این ست ذکر معناه فی الکشاف **وعن** معقل بن یسار
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول ما من عبد یسترعیه الله رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده
که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد یموت یوم یموت بمیرد در روزیکه بمیرد و هو غاش و حال آنکه وی خیانت کننده است ظلم کننده است
لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح و در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک
الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدا بر وی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید ست بر ائمهٔ جور پس هر که رعیت را
ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد در روز قیامت متوجه باو ست و وی چه قسم بتحلل از ظلم امت عظیمه قدرت دارد و معنی تحریم جنت بر وی انفاذ
این وعید ست بر وی نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد ست و منجمله اوست تولی ساختن
کسی که احاطه و مراقبهٔ خدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه تولیهٔ او مرضی تر نزد خدا است غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش و بودن او از کبائر بنا بر
ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار ست در قرآن کما قال تعالی فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ و این بر رای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح ست و هر که قائل
بان نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرده آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه است یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را
در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد بطریق امارت

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو بازمان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
باین چه کار است ای پیرمرد مسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار است گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر روس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم است و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة و رواه الطبرانی و زاد کنصحه لنفسه و هم طبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام و لا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة و عرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابوبکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا و لا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم و صححه و اخرجه احمد و اخرج ایضا الحاکم و صححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله و رسوله والمؤمنین و فی اسناده واه الا ان ابن نمیر
وثقه و حسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة رحمه الله تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی و الرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی
للولاة فلیرجع الطالب الیه و لیعول علیه **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امتی شیئا فشق
علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بینداز او را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت است بمعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی مضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا
از جنس عمل است این عام است از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل است بر آنکه واجب است بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان است و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندر آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه و من ولی من امر امتی شیئا
فرفق بهم فارفق به و رواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ و من ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی
نزند و این اهل است بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شیئ لطیف جامع محاسن است و اعضاء وجه همه لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک باوست و ضرب وجه مبطل یا منقص اوست و وجه بضرب مشوه میشود و شین دران فاحش است زیرا که روی بارز ظاهر است ستر او ممکن نیست و چون بر وی ضرب رسد
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام است هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث
**وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی است فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جوابش همین میفرمود که خشم مگیر ما نا که دران مرد
صفت غضب بود که ازان نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در وی هر یک انچه مناسب حال او و علاج میفرمود یا آنکه
هر بلائی و هر فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب است و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهر تر است ابن التین گفته آنحضرت در ینحدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق است و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص دین است انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیرا که منشا غضب نفس و شیطان است پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره برآید باشد
معالجه و معانات که در وسع وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی است از غضب و خطابی گفته نهی است از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و اما نفس غضب پس نهی
ازان نیست چه آن امر جبلی است و غیر او گفته نهی از چیزی است که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی است که غضب ازان پیدا میشود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امري خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود و هر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وي برود سالم ميماند از شر غضب
و گفته اند معني آنست كه مكن انجه امر ميكند بدان غضب و عيسي عليه السلام يحيي بن زكريا را گفته كه من آموزنده توام علمي نافع را غضب مكن و خشم مگير گفت چه قسم غضب نكنم گفت
اگر چيزي گويند كه درستست بگو گناهي ست كه بياد دادند استغفر الله منه و اگر چيزي گويند كه در تو نيست حمد خدا كني كه انچه نه درستست بدان ترا عار دادند و اين حسنه ايست
كه بتو رسانيده شد و كلام در غضب و علاج او پيشتر گذشت اخرجه البخاري در روايت احمد آمده كه مراد بر رجل سائل جاريه بن قدامه ست و در حديث سفيان
بن عبد الله ثقفي ست قال قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين
نووي ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يبعدني عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خاي معجمه و سكون واو الانصا
دو كس ست يكي خوله بنت ثامر بمثلثه ديگر خوله بنت ثعلبه مجادله زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست كه مراد ثاني ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردمان مي افتند در مال خدا بناحق يعني تصرف ميكنند در بيت المال و زكوة و غنيمت
بي اذن و ميگيرند بيشتر از اجرت و حق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشانراست آتش دوزخ روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست
بر آنكه حرام ست بر كسيكه مستحق چيزي نيست گرفتن چيزي از مال خدا از مصارف معينه او تعالى و تملك آن و برينكه آن يعني از معاصي موجبه نار ست صاحب سبل گفته ولنا
رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من غلبه فقيره و غيره انتهى اللهم ارزقنا اما در ما لا بد منه نوشته قاضيان و مفتيان و علما و غازيان را از بيت المال رزق داده شود
بقدريكه كافي باشد بلا شرط انتهى در حاشيه وي گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بيت المال حقي ست بهر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم
در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دهانيده خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان ذي حق بر وي خواهند گذاشت انتهى درين تعيين و عيد نظر كردني ست كه
ماخذش چيست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يرويه عن ربه روايت ميكند ابو ذر از انحضرت در انچه روايت
ميفرمايد انحضرت از پروردگار خود يعني از احاديث قدسيه قال گفت مولى تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اي بندگان من بدرستيكه من حرام كردانيدم
ظلم را بر نفس خود يعني سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خويش كنايت ست از تنزه و تقدس وي تعالى از ان كما اخبرنا بانه لا يفعله في كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحريم
از جهت مشاكلت اوست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانيده ام آنرا در ميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم نكنيد بر يكديگر و اين تاكيد
ما سبق ست و ظلم قبيح عقلي ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زياده كرده و بران وعيد بعذاب داده وقد خاب من حمل ظلما و غيرها در سبل گفته تحريم لغة منع از شيئ ست
و شرعا چيزي كه فاعل او مستحق عذاب ست و اراده اين معني در حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد آنست كه وي پاك و پاكيزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحريم بنا به
مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شيئ و ظلم در حق او مستحيل ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا مجاوزت حد ست و اين هردو در حق او محال ست چه مالك
تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او بسلطان خود و اين كلام بر تفسير ائمه حديث ست براي اين حديث و مارا در بيان ظلم در حق وي تعالى رسالة مستقلة ست انتهى رزقنا الله تعالى
اخرجه مسلم اين حديث طويل ست جد امصنف درينجا اقتصار بر ما يناسب الباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در صراح گفته درايت بالكسر دانستن دريت به اي علمت به ولا ادري لا اعلم قالوا الله ورسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناترند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت ياد كردن تست برادر مسلمان خود را بچيزي و صفتي كه ناخوش دارد و اين شامل غيبت و حضور
اوست و باين رفته است گروهي از علما و حديث بيان معني شرعي اوست و اما معني او لغة پس اشتقاق او از غيب دال برآنست كه غيبت نمي باشد مگر در غيبت و جماعه
ترجيح داده كه معني شرعي او موافق معني لغوي اوست و درين باب حديثي بسند الى النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة پس اين حديث
اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد و تفاسير علما دال اند بران و تفسير كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و ديگري بقوله ان يذكر الانسان من خلفه سوء

وان كان فيه آري ذكر عيب وي بر وحرام ست زيراكه دران اذي ست اگرچه غيبت نبود ولفظ اخاك دال ست برانكه مراد برادر دين ست پس غيبت غير مومن جائز باشد
وكلام دران گذشته ابن منذر گفته حديث دليل ست برانكه هركه برادر نيست مثل يهودي ونصراني وسائر اهل ملل وهركه بدعت او را از اسلام خارج كرده باشد غيبت او نه غيبت ست
ودر تعبير بلفظ اخ جذب مغتاب از غيبت مغتاب ست زيراكه چون وي برادر اوست بروي حنو وشفقت بايد وطي مساوي او وتاويل معائب او وشايد به نشر آن ودر لفظ بما يكره
اشعارست بآنكه اگر ناخوش ندارد چنانكه حال اهل خلاعت ومجون ست بدگوئي او غيبت نيست قيل گفته شد بآنحضرت افرايت ان كان في اخي ما اقول ايا پس خبر ده
مارا اگر باشد در برادر من آنچه ميگويم او را قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست در ان شخص چيزي كه ميگوئي تو از بدي پس بتحقيق غيبت كردي تو
او را وان لم يكن فقد بهته واگر نيست دروي آنچه ميگوئي پس بتحقيق بهتان كرده او را ودروغ بربسته بروي يعني غيبت همين ست كه كسي را براستي بگوئي اما اگر نه راست گوئي
آن خود افترا وبهتان ست وآن گناهي ديگرست گويا سوق اينحديث براي تفسير غيبت مذكوره در قوله تعالى ست وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وحديث دال ست بر حقيقت غيبت در نهايه گفته
غيبت آنست كه ذكر كني انسان را پس پشت او ببدي واگرچه در وي باشد پس غيبت گناهي ست در غايت قبح وشناعت وبيشترين گناهان ست در كثرت وشيوع ميان مردم
وكم كسي باشد كه از وي سلامت ماند وآن ياد كردن كسي ست بآنچه ناخوش مي آيد او را خواه عيبي باشد در بدن وي يا در عقل وي يا در دين وي يا در دنياي وي يا در خلق وي يا در مال
وولد وزوج وخادم وي يا در جامه يا رفتار وگفتار وهيئت نشست وبرخاست وحركت وسكون يا تازه روئي وترش روئي وتندخوئي وسخنگوئي وخاموشي وجز آن از آنچه تعلق
بوي خواه ذكر بلفظ بود يا كنايت يا رمز واشارت بچشم وابرو وسر ودست ومانند آن وبالجمله هرچه گوئي ومفهوم گردد عيب كسي وغائبانه وي گويند غيبت ست واگر بروي او گويند وي را
ناخوش آيد ايذا وبيحيائي ووقاحت ست واين نيز ذميمه ديگرست نووي گفته ومن ذلك التعريض في كلام المصنفين كقولهم من يدعي العلم وبعض من ينسب الى الصلاح او نحو ذلك مما يفهم
السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله يعافينا او يتوب الله علينا نسأل الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة انتهى وتحريم غيبت از شرع معلوم ست ومتفق عليه ست واختلاف
علما درآنست كه از صغائرست يا كبائر قرطبي باجماع نقل كرده برانكه از كبائرست واستدلال كرده ست بر كبر او بحديث صحيح ثابت ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وغزالي
وصاحب عده از شافعيه بآن رفته كه از صغائرست اوزاعي گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غيرهما زركشي گفته عجب ست از كسيكه خوردن ميتة را كبيره ميشمرد وغيبت را كبيره نگويد
حال آنكه خداي تعالى آنرا نازل منزله اكل لحم آدمي گردانيده واحاديث در تحذير از غيبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحريم او وكفارت غيبت بحل خواستن ست
از كسيكه او را غيبت كرده اگر رسيده است بوي واگر نرسيده اگر مرد يا مسافت دور افتاد ندامت واستغفار كافي ست ودر بحل خواستن لازم نيست كه بتفصيل بگويد
بطريق اجمال كافي ست كه گويد من ترا غيبتي كردم مرا بحل كن وهو الصحيح ودر استغفار كردن مر مغتاب را نيز كفارهٔ غيبت ست چنانكه در احاديث وارد گشته اخرجه مسلم
علما شش چيز را از غيبت استثنا كرده اند اول تظلم كه مظلوم را جائزست گفتن اين يعني كه فلاني مرا ظلم كرده ومال من گرفته يا وي ظالم ست وليكن وقتي كه اين شكايت
پيش كسي باشد كه وي قدرت دارد بر ازاله يا تخفيف اين ظلم ودليلش قول هند ست كه بآنحضرت شكايت زوج خود ابوسفيان كرده وگفته انه رجل شحيح دوم استعانت
بر تغيير منكر بذكر منكر نزد قادر بر ازاله پس بگويد كه فلاني چنين كرده وفلاني چنان در حق كسيكه مجاهر بمعصيت نباشد سوم استفتا كه مفتي را بگويد كه فلاني مرا ظلم كرده چنين
طريق خلاص چيست ودليلش آنست كه وي طريق خلاص از چيزيكه بروي حرام ست نمي شناسد مگر بذكر واقع چهارم تحذير مسلمانان از اغترار وفريب خوردن او
مثل جرح رواة وشهود وجرح متصدر تدريس وافتا با عدم اهليت ودليلش قول وي صلى الله عليه وآله وسلم ست بئس اخو العشيرة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اما معاوية
فصعلوك واين وقتي گفت كه فاطمه بنت قيس از آنحضرت در باره نكاح خود مشورت خواست وذكر كرد كه معاويه بن ابي سفيان وابو جهم او را خواستگاري كرده اند فرمود
معاويه صعلوك ست مال ندارد وابو جهم چوبدستي خود از دوش خود نمي نهد نكاح كن اسامة را الحديث پنجم ذكر مجاهر بفسق يا بدعت مانند مكاسين وذوي الولايات
الباطلة كه ذكر اعمال ايشان جائزست از آنچه بدان مجاهرت ميكنند نه ذكر غير آن ودليلش در حديث اذكر الفاجر گذشت ششم تعريف شخص بآنچه در وست از عيب
مثل اعور واعرج واعمش ومراد بدان تنقص وعيب او نباشد بلكه مجرد تعريف بود وجمعها ابن ابي شريف في قوله قطعه الذم ليس بغيبة في ستة * متظلم ومعرف ومحذر

ولنظهر فسقًا واستغنت ومن به طلب الاعانة فی ازالة منكر۔ ذكره فی السبل ہكذا **وعنه** ای ابی ہريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه
وسلم **لا تحاسدوا** بدخواہی نكنيد يكديگر را و آن تفاعل ست كه ميان دو كس باشد پس دران نہی ست از حسد كردن ہر يكی صاحب خود را از جانبين و ازان نہی
از حسد از يك جانب ہم معلوم شده بطريق اولی زيراكه چون نہی كردند او را با وجود بودن مكافی و مجازی بحسد با آنكه از باب جزای سيئة سيئة مثلها بود پس با عدم او
اولی بنہی باشد و تحقيق حسد و بودن او سه قسم بيشتر گذشته **ولا تناجشوا** و نجش نكنيد بيكديگر نجش بسكون جيم چيزی را بزياده بہا خواستن تا ديگری در افتد
و آن حرام ست زيراكه غش و خديعت ست قاله النووی و در اصل بر انگيختن صيد را گويند و بعضی گويند كه نجش در حديث بمعنی بر غلانيدن بعضی مر بعضی را بشر و خصومت
و تحقيق نجش در بيع گذشت در سبل گفته وجه نہی ازان آنست كه نجش از اسباب عداوت و بغضا ست و مروی ست بغير اين لفظ در موطا بلفظ **ولا تنافسوا** از
منافسه بمعنی رغبت در شئ و محبت انفراد بآن يقال نافست فی الشئ منافسة و نفاسًا اذا رغبت فيه و نہی ازان نہی از رغبت در دنيا و اسباب و حظوظ اوست **ولا تباغضوا**
و دشمنی نكنيد بيكديگر يعنی احتراز كنيد از اسباب حدوث آن و الا حب و بغض امری ست كه بنده را دران اختياری نبود و بعضی گفته اند كه مراد به نہی از تباغض نہی
از اختلاف در امور و آن ست ببدعت زيراكه ابتداع در دين و برگشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نيز تفاعل ست و دران نہی از
تقابل در بغاضه ست و انفراد بدان بالاولی و اين نہی ست از تعاطی اسباب و زيراكه بغض نمی باشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوی بغاضت لغير الله ست و اما انچه
برای خدا باشد آن واجب ست زيراكه البغض فی الله و الحب فی الله از ايمان ست بلكه در حديث حصر ايمان برين ہر دو آمده **ولا تدابروا** و غيبت نكنيد در پس پشت يكديگر را
طيبی گفته مراد بتدابر تقاطع ست زيراكه ہر يكی از متقاطعين پشت ميدہد ديگری را يعنی اعراض ميكند ازوی در ادای حقوق اسلام خطابی گفته تدابر بمعنی تہاجر ست يعنی جدائی
از شما برادر خود را مہجور نكند ماخوذ از پشت دادن مرد ديگری را نزد رويت ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گويند زيراكه با بغض اعراض ميكند و معرض مولی دبر ست و محب بالعكس او
و گفته معنی آنست كه استيثار نكند يكی از شما بر ديگری و ستاثر را مستدبر ازان ناميدند كه وی پشت ميدہد نزد اختيار چيزی بدون ديگری و مازری گفته معنی تدابر معادات ست
يقول دابرته ای عاديته و در موطا ست از زہری تدابر اعراض از سلام ست پشت ميدہد ازوی و بروی خود يعنی رو ميگرداند گويا ماخوذ ست از بقيه حديث و ہو
يلتقيان فيعرض ہذا و يعرض ہذا و خيرہما الذی يبدأ بالسلام زيراكه مفہومش آنست كه صدور سلام از ہر دو يا از يكی رافع اعراض ست **ولا يبع بعضكم**
**علی بعض** و بيع نكند يا بغاوت نكند بعض شما بر بعض اگر بمعجمه است از بغی ست و اگر بعين مهمله است از بيع ست۔ در كتاب البيع سخن دران گذشته نووی در شرح اربعين خود
گفته صورتش آنست كه برادر او چيزی بفروشد و اين كس مشتری را امر بفسخ آن كند و گويد كه من ترا مثل او يا بہتر ازو و بكمتر ازين قيمت ميدہم و شرا بر شرا حرام ست
باين طريق كه بائع را امر كند بفسخ يا ازوی بزياده قيمت ازان بخرد و ہمچنين حرام ست سوم بر سوم برادر و اينہمه داخل ست در حديث بنا بر حصول معنی كه آن تباغض
و تدابر ست و تقييد نہی ببيع اخ مقتضی عدم حرمت بيع كافر ست و ہو وجه لابن خالويه و صحيح آنست كه فرق نيست زيراكه از باب و فا بذمه و عہد ست انتہی
ابن عبد البر گفته حديث متضمن تحريم بغض مسلم و اعراض ازو و قطيعت او بعد صحبت بغير ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشيده خدا ست و مستلزم كرد تا آنكه با وی معامله
برادر نسيب كند و از معائب او بحث نمايد و نيست فرق درين امر در ميان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد اين مناہی خمسه حشر سود بقوله **وكونوا عباد الله اخوانا**
و باشيد ہمه بندگان خدا برادران يكديگر نصب عباد الله بر ندا ست يعنی چون شما بندگان يك مولی ايد ہمه در عبوديت برابر باشيد و با يكديگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر مكنيد قرطبی گفته معنی آنست كه ہمچو اخوان نسب باشيد در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصيحت و در روايتی الاخ مسلم زياده كرده كما امركم
الله تعالی يعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله عليه و آله وسلم امر منه تعالی **المسلم اخو المسلم** مسلمان برادر مسلمان ست كه شريعت حكم اخوت و فنا و صلح
عليه حكم اخوت **لا يظلمه** ستم نميكند مسلمان مسلمان ديگر را يعنی نبايد كه ستم كند و اصل معنی ظلم كه وضع شی در غير موضع او ست شامل ست صغيره و كبيره را
كه نامناسب و نالائق نباشد كردن آن معروف و ظلم در حق كافر نيز حرام ست و تخصيص مسلم برای شرف اوست **ولا يخذله** بفتح يا و ضم ذال معجمه و ترك نكند او را و نگذارش

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند و اخذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نووی گفته لایخذله
یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبهٔ حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا توانند اذی از وی دور سازد و لایحقره و خرد و بنشمرد و خوار نه انگارد و بنظر کم نگرد
مسلمان را و تکبر نکند بر وی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چا اهل لا اله الا الله
همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون به عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و تسابق که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ضمیمهٔ آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که
در ظلمت کبر و نفسانیت و جاه غفلت افتاده از مشاهدهٔ این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست اصل کار که باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست
بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواختهٔ آن آستانه بلند و سرفراز گردانیدهٔ آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه در خانه اگر کس ست
یک حرف بس ست ٭ و لایحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمه و کسر فا از احقار بمعنی ازاله حقر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در
بعض روایات یحتقر آمده نووی گفته معنی لایحتقر آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست
و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از وی باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از وی و اگر کافر را بیند یقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه
ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا و یشیر الی صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینهٔ مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جملهٔ سابقه هست چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احتقار نکند چه متقی حقار نگر مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمدهٔ تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که
عمدهٔ آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر
اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم
علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة
یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه
بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بر آن وعدهٔ عذاب الیم فرموده و گفته ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که
از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد عن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالک یقال له التغلبی بالفوقیه والثعلبی بالمثلثة
قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها و دتها
والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد که نفس بدان میل دارد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب بمعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته او صاف

انسان ست كه معامله ميكند بدان غير خود را و آن محمود و مذموم هردو باشد و محمود على الاجمال آنست كه با غير خود بنفس خود باشي وا نان انصاف دهي براى نفس انصاف نكنى و على التفصيل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذى و رحمت و شفقت و قضاى حوائج و تودد و لين جانب و مانند اوست و مذموم ضد اين ست و همان ست منكرات اخلاق كه آنحضرت سوال دورى ازان از رب خود دعا كرده درين حديث و در قوله اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعاى آنحضرت صلى الله عليه وسلم ست در افتتاح واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها سواك و اصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها غيرك و منكر انكار كرده شده در شرع و نا آشنا كه در دين وجود او شناخته نشود ضد معروف و منكر از اعمال آنست كه شرعا يا عادة منكر باشد و اهواء جمع هوى ست و هوى خواهش نفس بغير نظر بسوى مقصد محمود شرعا گاه و ادواء جمع داء بمعنى اسقام منفره كه آنحضرت تعوذ ميكرد ازان مثل جذام و برص و مهلكه مثل ذات الجنب و پناه ميجست رسول خدا از سئ اسقام اخرجه الترمذي وصححه والحاكم واللفظ له ولفظ ترمذى اين ست اللهم انى اعوذ بك من منكرات الاخلاق الى آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك جدل و خصومت مكن برادر مسلمان را از ممارات بمعنى مجادله و حقيقت مراطعن كردن ست در كلام غير براى اظهار خللى كه در وست بغير غرضى جز تحقير قائل او و اظهار مزيت خويش بروى و جدال آنست كه متعلق باشد باظهار مذاهب و تقرير آنها و خصومت لجاج در كلام ست براى استيفاى مال و غير او و گاهى ابتداء باشد و گاهى اعتراضا و مرائى باشد مگر بطريق اعتراض و همه قبيح ست مگر براى اظهار حق و بيان آن و ادحاض باطل و هم اركان او نيست و اما مناظرة اهل علم براى فائده واگرچه خالى از جدال نباشد ليكن داخل نهى نيست زيرا كه حق تعالى فرموده وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالى وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع كرده اند بران **ولا تمازحه** و مزاح مكن او را بانچه ايذا كشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ كردن و مزاح بكسر ميم مطايبه كردن و بضم ميم مطايبه يعنى خوش طبعى در قاموس گفته المزاح الدعابة والدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهى عنه ازان همانست كه جالب وحشت باشد يا باطل بود و هرچه دران بسط خلق و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذى از حديث ابو هريره آورده انهم قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال انى لا اقول الا حقا **ولا تعده موعدا** و وعده مكن او را وعده كردنى **فتخلفه** پس خلاف كنى آن وعده را يعنى وعده را وفا كن يا وعده مكن او را و راه وعده كردن را ابند تا در خلف وعده نيفتى في الصراح وعد عدة و موعد نويد دادن و استعمال مى يابد در خير و شر اگر مذكور باشند وگرنه وعد در خير بود و وعيد و ايعاد در شر و ميعاد وعده جاى و وعده گاه حديث افاده نهى از اخلاف وعد كرد و گذشت كه اين از اخلاق و صفات منافقين ست و ظاهرش تحريم و حديث ان تعده وانت مضمر لخلافه مقيد اوست در سبل گفته واما اذا وعدته وانت عازم على الوفاء فعرض عنه مانع فلا يدخل تحت النهى انتهى اخرجه الترمذي بسند فيه ضعف وقال هذا حديث غريب و لكن فى معناه احاديث سيما فى المراء فانه روى الطبرانى ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نتمارى فى شئ من امر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا و قال ابهذا يا امة محمد امرتم انما هلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره و ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء فكفى اثما ان لا تزال ممارياً ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيامة ذروا المراء فانا زعيم بثلثة ابيات فى الجنة فى رياضها اسفلها واوسطها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء فانه اول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الاوثان و اخرج الشيخان مرفوعا ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اى الشديد الخصومة الذى يحج صاحبه ذكره فى سبل السلام **وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خصلتان لا يجتمعان في مومن دو خصلت ست كه جمع نميشود در مومن و مسلمان البخل يكى بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالى مذمت آن در كتاب خود ذكر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بلكه مذمت كرد كسى را كه امر ميكند مردم را بر حث بر خلاف آن فقال تعالى وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مكذبين بالدين گردانيده و حكاية عن الكفار گفته كه ايشان در طبقات نار بگويند لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين و اختلاف علما در مذموم او ست و سخن دران بيشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست كه بخل در شرع منع زكوة ست و حق آنست كه منع هر واجب پس مانع ازان بخيل ست مائل عقاب غزالى گفته اين حد غير كافى ست زيرا كه واپس كننده لحم و نان بقصاب و نان پز بنا بر نقص وزن يك حبه معدود در بخلا ست اتفاقا

همچنین معنای وی چنان در لقمه یا تمر که از مال او خورده‌اند بعد تسلیم آنچه قاضی برای ایشان فرض ساخته همچنین کسیکه پیش او نانی هست یکی آمد او بگمان تمر یک شدن او آن نان را بخیل ساخت بخیل است انتهی در سبل گفته این بر بخیل ست عرفاً ند مستحق عتاب **وسوء الخلق** سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و در آن حدیثها وارد گشته که دلالت میکنند بر آنکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق شوم وطاعة النساء ندامة وحسن الملکة نماء وخطیب اخراج کرده ان لکل شیء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صاحب فردوس اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجه لا یدخل الجنة سیء الخلق و الاحادیث فی ابواب باسعة اخرجه الترمذی وفی سنده ضعف در سبل و غیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته‌اند مراد اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن بدان راضی باشد اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده این معنی درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی ازین دو و فعال آثار این دو صفت و ترغیب بر ازالهٔ آنها ست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از آنها و رضا بدان بمعنی آنکه آنها از شان مومن نیست و نمی باید که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه آنچه متعارف در میان مردم ازین جانب و مساهله در امور زیرا که بغض سداز اقوی ارکان مسلمانی ست **وعن ابی هریرة وانس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی** آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه آنچه بگویند و دشنام کنند بر آن کس ست که نخست دشنام کرده و گناه دشنامی که شخص دوم کرده است هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این ابر دشنام **ما لم یعتد المظلوم** مادام که اعتدا و تجاوز از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر بهر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عوی اثمش بر بادی زیرا که سبب همه آنچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که با ذوق عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده که مردی ابوبکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود و پستر ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست درین باب عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالی ولمن صبر وغفر ان ذلک لمن عزم الامور **وعن ابی صرمة** بکسر صاد مهمله و سکون را اشتهار بکنیت ست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهد بدر و مشاهد دیگر بیدا ست **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله** هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی در صراح گفته ضر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت **ومن شاق شاق الله علیه** بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمناگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی ست از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت بانکه تکلیف کند صاحب خود را بانچه نه در طاقت اوست انتهی یعنی نیز ممکن ست که بمعنی او بالا مشاقه بمعنی طاقت و عداوت بمعنی آید چنانکه و من یشاقق الله و رسوله و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی بنابرین معنی فرق کرده‌اند میان مضارت و مشاقه با یکه ضرر و مشقت متقارب در معنی لیکن ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت بدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعه ست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را الطریق ظلم و تعدی فرود آرد بروی خدا شفقت را جزا او وفاق حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه
وقال هذا حدیث حسن غریب ورواه ابن ماجة ایضاً **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش
البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده واز حد گذرنده در بدی و بیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن
و بذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست و بغض ضد محبت و بغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو و عدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا
حدیث حسن صحیح **وله** ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المؤمن بالطعان نیست مومن طعنه کننده
در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه والطعن السب **ولا اللعان** و نیست دعا کننده بر مومن ببدی و براندن و دور کردن حق تعالی او را از نیکی و رحمت لعان فعال
برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن و مفهوم زیادت غیر مرادست زیرا که محرم لعن ست چه قلیل و چه کثیر **ولا الفاحش** و نیست سخت گوینده **ولا البذی** و نه زبان دراز بدگو
حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبارست بآنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب و لعن لیکن لعن کافر
و شارب خمر و کسیکه خدا و رسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا تسبوا الاموات دشنام نکنید و بد مگوئید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند
جزای عملیکه کردند اگر خیرست ببدی یاد کردن نشاید و اگر شرست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا وقوع در مالا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر
و غیر او را و حدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته **وعن** حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات
در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد و ایشانرا از ان خبر نباشد تا سخن چینی کند و بجای دیگر رساند
و در قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند و طیبی گفته قت سخن بدروغ بستن و آماده گردانیدن و درست ساختن و ظاهر آنست
که قتات نمام مفتری و بهتان کننده بود و در سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را توانم چاره کردن ۞ که تا من خود نگویم او چه چیند ۞ ولی از مفتری
نتوان برآمد که او از خود سخن می آفریند ۞ و نمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر و فساد تا بیکدیگر بیفتند و آتش فتنه تیز گردد این معنی در نمیمه شرط ست
و در سبل گفته قتات نمام ست و مروی ست باین لفظ نزد مسلم و گفته اند که میان قتات و نمام فرق ست و غزالی گفته حد نمیمه کشف چیزیکه مکروه الکشف ست برابرست که منقول الیه
مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث و خواه کشف برمز باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر و هتک ستر مکروه الکشف باشد پس اگر دید که مالی برای نفس خود مخفی میساخت
و آنرا ذکر کرد اینهم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته محتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست و این نیز حرام ست و در نمیمه چند حدیث وارد شده از انجمله
نزد طبرانی ست مرفوعاً لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا
و احمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله و شر عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العیب یحشرهم الله فی وجوه الکلاب وغیر هذا من الاحادیث
و گاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما و عدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند
متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت برانکه نمیمه حرام ست و از اعظم ذنوب نزد خدا و کلام غزالی دلالت میکند برانکه
کبیره و نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه
کسیکه باز دارد و فرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از ان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب را گذشت و این حدیث در
فضل کسی ست که غضب را کف کرد و نفس را منع نمود از اصدار چیزیکه مقتضی غضب ست و این نمی باشد مگر بحلم و صبر و جهاد نفس و آن امر شاق ست لهذا حق تعالی
جزای آن کف عذاب مقرر داشته و در صفات مومنین گفته وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان مع الزیادة

وله شاهد من حدیث ابن عمر رضی الله عنه عند ابن ابی الدنیا و زیادت بیهقی این ست کسیکه نگاهدارد زبان خود را از عیب و نقصان مردم بپوشد خدای تعالی
نقصان و عیب او را و کسیکه عذر خواهی کند بسوی خدا بپذیرد خدای تعالی عذر او را شعر خداوند بخشنده دستگیر + کریم خطابخش و پوزش پذیر + **وعن**
ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة خب در نمی آید بهشت را خب بالفتح والکسر مرد فریبنده
و گربز و خداع و مکار و فتان و لا بخیل و نه بخل کننده و کلام بر بخیل گذشته و لا سیئ الملکة و نه بدخلق یعنی آنکه ترک میکند چیزی را که واجب ست بروی از حق مملوک
یا تجاوز میکند حد را در عقوبت و تادیب ایشان و مثل اوست ترک تادیب ایشان بآداب شرعیه از تعلیم فرائض خدا و جز آن و در بهائم سوء ملکه یا اهمال آنهاست از طعام و تحمیل ما لا یطاق
از احمال و مشقت بسیر و ضرب عنیف و جز آن ست اخرجه الترمذی و فرقه حدیثین یعنی یکی سیئ الملکة و دیگر دیگر و فی اسناده ضعف و لکن له شواهد کثیرة و قد
مضی کثیر منها **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تسمع حدیث قوم و هم له کارهون کسیکه بشنود
سخن قومی را و حال آنکه آن قوم مر او را ناخوش دارنده اند و نمیخواهند که وی حرف و حکایت ایشان را گوش کند صب فی اذنیه الآنك یوم القیامة ریخته شود در گوش
وی آنک روز قیامت یعنی الرصاص مراد میدارد آنحضرت از آنک رصاص او این مدرج ست در حدیث بطریق تفسیر ما قبل اخرجه البخاری در نسخ بلوغ المرام تسمع
بمثناة فوقیه و تشدید میم ست و لفظ بخاری من استمع ست و حدیث دلیل ست بر تحریم استماع سخن کسیکه مکروه میدارد سماع حدیث خود را و این بقرائن یا تصریح شناخته میشود
و بخاری در ادب مفرد از روایت سعید مقبری آورده که گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردی ست که سخن میکند پس ایستادم نزد این هر دو پس لطمه زد سینه مرا و گفت چون بیابی
دو کس را که سخن میکنند با هم پس مایست با ایشان تا آنکه طلب اذن کنی از آن هر دو و ابن عبد البر گفته جائز نیست هیچ یکی را که در آید بر دو سرگوشی کننده در حال تناجی ایشان
مصنف گفته نمی رسد داخل را بر این هر دو قعود نزد ایشان و اگرچه دور نشیند از اینها مگر باذن این هر دو زیرا که شروع کردن ایشان سخن را پنهانی و نیست نزد این هر دو واحدی
دال ست بر آنکه اطلاع بر آن سخن نمیخواهند و بعض مردم را قوت فهم می باشد که بشنیدن بعض کلام استدلال بر باقی سخن میکنند پس لابد ست او را از معرفت رضا چه گاهی
اذن بر احیاء میباشد و در باطن کراهت می بود و ملحق ست باستماع حدیث استنشاق رائحه و مس ثوب و استخبار از صغار اهل دار که مردم خانه چه میگویند و همسایگان چه کلام میکنند
یا در چه کار اندر آری اگر عدل را خبر منکر رسد او را هجوم کردن و شنیدن حدیث برای ازاله منکر روا ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس خوشحال باد مر کسی را که باز داشت عیب و فکر او در حال خود از عیبهای مردم و تجسس مساوی ایشان
زیرا که عیب مردم نمودن عیب مردم نمودن ست و در عیب گیری دیگران آبروریزی اوست اخرجه البزار باسناد حسن طوبی مصدر ست از طیب یا نام درختی در بهشت
که سوار در سایه او صد سال برود و قطع نکند مراد آنست که این درخت یعنی بهشت کسی راست که نظر در عیوب خود و طلب ازاله آن مستمر بران شاغل اوست از اشتغال
بعیوب غیر و تعرف عیوب ملوک و از مردم زیرا که هر که نظر در عیب خود خواهد کرد وقت دیدن عیب دیگر این نظر او را مانع و رادع از آن خواهد گشت **وعن** ابن عمر رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تعاظم فی نفسه کسیکه بزرگ شد در نفس خود و خویشتن را بخیال خود بزرگ گرفت و اختال فی مشیته
و تکبر و ناز کرد در رفتار خود مختال مرد متکبر را گویند و خیلا تکبر کردن و برخود زعم نهادن لقی الله و هو علیه غضبان پیش آید وی خدا را و حال آنکه خدا خشمناک ست
بروی نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاکم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنی فعل آید مثل تواینت بمعنی ونیت و در آن مبالغه ست و همانست مراد در اینجا
یعنی هر که عظیم شد در نفس خود باعتقاد آنکه مستحق تعظیم ست فوق استحقاق غیر مر آن را و محتمل که تعاظم بمعنی تعظم مشدد باشد یعنی اعتقاد کرد در نفس خود که وی عظیم ست مثل تکبر
بمعنی آنکه اعتقاد کرد که وی کبیر ست یا تفعل بمعنی استفعل ست یعنی طلب کرد که عظیم باشد و این ملاقی معنی تکبر ست و در حد کبر گفته اند هو اعتقاده انه یستحق من التعظیم فوق ما یستحقه
غیره ممن لا یعلم استحقاقه الاهانة و در حدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذرة من کبر قال رجل یا رسول الله ان الرجل
یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال الکبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم والحاکم والترمذی گفته اند بطر از حق آنست که تکبر کند از آن و آن را حق نه بیند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او ارتفاع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده ولکن الکبر من بطر الحق و ازدرا الناس بطر الحق دفعه و ردّه و غمط الناس بفتح معجمه و میم و بطای مهمله احتقار و ازدرا مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قال المنذري و تفسیر نبوی دال ست برانکه کبر از قبیل اعتقاد ست بلکه عدم امتثال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر احق باوست و یا ظاهر ست و آن اعمال که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند تکبر کرد و نزد عدم آن گویند کبر کرد پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح در کون بسوی دیدن نفس خود فوق بالاتر از متکبر علیه پس کبر استدعای متکبر علیه و متکبر به میکند و باین عُجب جدا گشته زیراکه وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شئی ست و اگر همراه آن رویت متفوق هم باشد تکبر ست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبر ست و عطف او بروی از باب عطف یکی از دو نوع کبر بر نوع دیگر ست گویا فرمود هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعید ست و لازم نمی آید ازین که یکی ازین هر دو باین شان نباشد زیراکه احادیث در ذم کبر مطلقا ثابت شده و این حدیث دلیل ست بر تحریم کبر و ایجاب او برای غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذي وقال حسن در سبل گفته عجلت سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب دران انات و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل اوست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن و گویند منافات ست میان انات و مسارعت زیراکه هر که مسارعت کرد متؤدت و تانّی او را هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشؤم سوء الخلق نحوست بدخلقی ست اخرجه احمد وفي سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده شوم ضد یمن ست و کلام بر حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و برانکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و دران اشعار ست بانکه سوء خلق و حسن او اختیاری و مکتسب عبد ست **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان بروز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امتان و صدقای امت مرحومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را پس سیاق مایه که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت دران روز دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نامرضیه و شنیعه ازین امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبار ست بانکه کثیر اللعن را نزد خدا قبول شفاعت نبود در روز یکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را بر امم یا شهادت ایشان در دنیا مقبول نشود بنابر فسق زیراکه اکثار لعن از ادله تساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بود بلفظ اخیر باشد و محتمل که مراد آن باشد که چون شهادت او در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را بگناهیکه از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی از گناهی که توبه کرده است آن مسلمان از آن گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتار ست میتوان سرزنش کرد اما نه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن از آن و این تفسیر یعنی از گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست رحمه الله در سبل گفته گویا عاملی را جزا سلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود بنابر سلامت از آن عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای محض تعییر ست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای ششش امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذي وحسنه وسنده منقطع زیراکه بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را اندریافته و لفظ ترمذی این ست هذا حدیث غریب ولیس اسناده بمتصل و در سبل گفته کانه حسنه الترمذي لشواهده فلا يضره انقطاعه **وعن** بهز بن حكيم عن ابيه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند

بن حکیم

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر از جد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه صحابی ست ودر بهز خلافی هست و بخاری ومسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک وسختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصطلاح
لغت سختی ودر سبل گفته هلاک در رفع او بر ابتدا است وخبرش جار مجرور وجائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخندانند بآن سخن
مردمان را واز قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست ودرست گوید از برای فرح ونشاط اصحاب واحباب وتشحید خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این پیشه عادت خود
نسازد چه طیب ومزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع ومسنون ست اما گاه گاهی نه دائم وباید که مطمح نظر خندانیدن نبود وهمت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخنداند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان وزمین ست وبدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی وتشدید در وعید ست ودر معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور والفجور یهدی
الی النار وابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار ومثله عند الطبرانی واحمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر واذا فجر کفر واذا کفر دخل النار وبخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل ومن جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب بالکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رؤیاه صلی الله علیه وسلم واحادیث درین باب بسیار ست وحدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم واین تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجاست
وکذب در کبائر معدود ست سویانی از شافعیه گفته کبیره است وهر که قصداً دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال وغزالی در احیا
قسمت کذب بواجب ومباح ومحرم کرده وگفته هر مقصود محمود که توسل بدان بصدق وکذب جمیعا ممکن ست کذب دران حرام ست واگر توصل بسوی آن بتنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد وواجب ست اگر موجب تحصیلش بود وقتی که دران عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار وحلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب واصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست وهمچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا وشرب خمر وسلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید وانکار کند که نکرده ام ولائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد ومفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد واگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد واگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست واگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست وحزم
ترک او ست در جای اباحت وجائز ست کذب اتفاقا در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شیء مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب واصلاح بین الناس وحدیث الرجل امرأته وحدیث المرأة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صور وابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما والرجل یحدث امرأته لیرضیها بذلک والکذب فی الحرب در سبل گفته گویم نظر کن در حکمت خدا
ومحبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیمه را حرام ساخته واین صدق ست بنا بر افساد قلوب وتولید عداوت ووحشت که در وست وکذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب وجلب مودت واذهاب عداوت بود اخرجه احمد والثلثة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی واسناده قوی وحسنه الترمذی
واخرجه البیهقی وعن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی او
را این ست که استغفار کنی او را واو آمرزش خواهی برای وی وصورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز مارا واورا ابتدای آمرزش برای خود کند چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود وپاک گردد ودعای او دیگران را بآمرزش نیز مستجاب گردد واصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست والا ندامت واستغفار
کافی ست وآنچه متعارف ست درمردم وقت وداع وسفر که از یکدیگر استغفای تقاصیه گفته وشنیده میشود میکنند وبحلی میخواهند از همین جاست تا از گناه غیبت پاک شوند

وشرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر انکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست وشافعیه تفصیل کرده اند وگفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست واگر معلوم نیست غلا و نه مستحب زیراکه جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث ابوهریره مرفوعا آورده من كانت عنده مظلمة لاخيه في عرضه او شئ فليتحلل منه اليوم قبل ان لايكون دينارا ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم تكن له حسنات اخذ من سيأت صاحبه فحمل عليه واخرج نحوه البيهقي من حديث ابي موسى واین دال ست بر وجوب استحلال واگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر کسیکه میداند آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد واطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابي اسامة باسناد ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والبيهقي في شعب الايمان وفي الدعوات الكبير نحوه وقال في اسناده ضعف وغيرهما بالفاظ مختلفة من حديث انس وفي اسانيدها ضعف وروي من طرق اخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقي قال وهو اصح ولفظه قال كان في لساني ذرب على اهلي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين انت من الاستغفار يا حذيفة اني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة قال في السبل هذا الحديث لا دليل فيه نصا انه لاجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لديدي الوادي که آن دو جانب آنست وخصم شديد الخصومة که حجت میکند با مخاصم خود ووجه اشتقاق آنست که بهر جانبیکه بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود واحادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا وگفته غریب ست كفى بك اثما ان لاتزال مخاصما وظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی اخر کار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند و بغیر علم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن قبضار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای ایذای خصم خود وهمچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این فعل او مذموم نیست و نه حرام ولیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مرد و دست زیراکه ناقص کن مروت ست نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهواء

## باب الترغيب في مكارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک وخوب مثل صدق وعفت وحسن خلق وحیا وتواضع وعفو ونصیحت وجز آن **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود این حقیقت این هردو نزد جمهور فان الصدق يهدي الى البر زیراکه راست گفتن راه می نماید به نیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد یا مراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید واعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه بمعنی دلالت موصله الى المطلوب وبر بکسر موحده جامع توسع در فعل خیرات ست وآن اسم ست جامع کل خیرات واطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر يهدي الى الجنة وهر آیینه نیکوکاری راه مینماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالى ست ان الابرار لفي نعيم وما يزال الرجل يتصدق ويتحرى الصدق وهمیشه مرد راست میگوید وطلب و کوشش میکند راست گفتن را حتى يكتب عند الله صديقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود بروی بصدیقیت واثبات کرده میشود در این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملأ اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق بایں صفت واین نام وانداخته میشود در دلهای مردم وجاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بقیاس قول او سبحانه

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیقیت
گویم علیٰ الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب و دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدي الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی
آتش دوزخ اصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد و بر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدی
الی النار و بدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ وما یزال الرجل یکذب ویتحری الکذب و همیشه است مرد که دروغ میگوید و طلب و کوشش میکند
دروغ گفتن را حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس و قرینه صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود از وی کذب تا آنکه
مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیه او میشود و هر که تعمد کذب میکند کذب خوی او
میگردد و بتدریج اکتساب مستمر میشود صفات خیر و شر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق و منتهی شدنش بصاحب خود بجنت و بر عظمت قبح کذب
وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد
ایشان وکذوب خلاف این همه است وعن ابی هریرة رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایاکم والظن دور دارید خود را
از گمان بد نصب ظن بر محذر منه ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب
مساوی الاخلاق گذشت و مقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم و بالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن و اما نفس ظن پس
اگر هجوم بر دل کند دفع او و اعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابی سعید رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم
والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راههای مردم بضمتین جمع طریق ست قالوا یا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فیها
گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست و درین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند
آنجا می نشینند و سخن میکنند قال فاما اذا ابیتم فاعطوا الطریق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نه نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا
وما حقه گفتند و چه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات و هر نادیدنی وکف الاذی و باز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل
ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتداء برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف و حکم کردن به نیکی والنهي عن المنکر و منع نمودن از
کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند
مصنف گفته محتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند و در احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند
پس ابوداود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل وتشمیت العاطس اذا حمد الله و زیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف و زیاده کرد بزار والاعانة علی الحمل و زیاده کرد طبرانی
واعینوا المظلوم واذکروا الله کثیرا و زیاده کرد ابوداود واهدوا الضال وکذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی طلحة حسن الکلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذی
وافشوا السلام و مجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها فی اربعة ابیات **ابیات**

| | | | |
|---|---|---|---|
| الطریق من قول خیر الخلق انسانا | افش السلام واحسن فی الکلام | وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا | جمعت آداب من رام الجلوس علی |
| لهفان اهد سبیلا واهد حیرانا | بالعرف مر وانه عن نکر وکف اذی | وغض طرفا واکثر ذکر مولانا | فی الحمل عاون ومظلوما اعن واغث |

متفق علیه در سبل گفته سکت در
نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که از ان سوی میگذرند و از انها بر جان خود خوف فتنه میدارد و در حدیث
تعرض ست بلزوم حقوق خدا و مسلمانان نزیرا که اگر در خانه خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق و احادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت
و بعض بیاید وعن معاویة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد در ان و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان فقه
در اصل بمعنی فهم و فطنت است و در عرف غالب آمده بر علم باحکام علمیه در سبل گفته حدیث دلیل است بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا با او
ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام است و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا با او
ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و من لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر است بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان
بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت است انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات
نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند در ان بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند
آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام در ان و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق در ان و اکثر الاشتغال بآن است
او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول است که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود
بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت است چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که در ان
شفای علیل و ری غلیل است و از اینجا معلوم شد که مراد بفقه درین حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب است اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت است
و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای
امت و هر که مشغول است بآرای رجال و آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود
بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت است انتهی بعده درهمین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بروا اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحقیق
تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان و شوکانی
در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی
در انکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت است و دال است بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته است عطا
در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد با طاعت اتباع کتاب و سنت است و مراد باولو الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته
پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردی یا بد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا
علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر زائرا از مجکول اهل رای نتوان لقمه خورد + بر سر خوان رسول الله
مهمانیم ما + و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی است شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم + شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را + و ابن عبد البر
بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر زائرا از همت عالی سر سنت داریم +
بر سر رای فرو نامده هرگز سر ما + و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول و پستر عامل شود
برای و هرگاه که این چنین بکنند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب ای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف است و اخرجه البیهقی و قال مرسل شعر
حرفت رای بود تنگدلی زائر را + علم سنت شد و از فضل خدا بیشتر ما + و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب است
و رای مذموم و مردود و فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر است و مصداق این فقه
اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت است از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررۂ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون
تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم واللہ یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو اللہ این صریح ست در آنکہ مراد بفقہ علم رای نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت
قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیراکہ انچہ از انحضرت بامت رسیدہ ہمین علم آثار ست پس فقہ مصطلح این زمان در ان زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین
آنرا نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست وبفقہا اہل حدیث ودرین باب حدیثہا ست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس
معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الناس
لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیراکہ اقطار ارض از در طلب
حدیث بقدم سیر پیمودند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالۂ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات
وتواریخ وسیر ظاہر ست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد
رواہ الترمذی وابن ماجہ مصداق اینحدیث نیز اہل حدیث اند زیراکہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای کہ دران مخالطت ادلۂ عقل بسیار ست
ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق حسن سمت
ولا فقہ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا
سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجہ
والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست بر آنکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ودیل لہ حدیث عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجہ مراد بعلم علم دین ست وبآیۂ محکمہ قرآن غیر منسوخ
وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضۂ عادلہ انصبای نوی الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واینحدیث
گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ
رواہ رزین وعن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون اللہ ویرغبون الیہ فان شاء
اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی
شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فی ما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اناسا من
امتی سیتفقہون فی الدین ویقرءون القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم
الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجہ واین حدیث در حق علمای بی عمل ست **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن دانند
خود ظاہر ست کہ حسن خلق عمدہ ست واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق بامعنی می آید مقصود مبالغہ است وحقیقت این صفت از کلام اہل ادب
باید جست امام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن وازایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن
ایشان در محل راحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابوداؤد والترمذی وصححه درسبل گفته تقدم الکلام فی حسن الخلق وحقیقته بالایحاج فیه الی الاعادة لقرب عهده **وعن** ابن عمر رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحیاء شعبة من الایمان حیا شعبۀ از ایمان ست هرچند بیشتر باشد بهتر و باید که در محل خود باشد که ارتکاب معاصی ست
حیا بمعنی شرم داشتن و آن تغیری و انکساری ست که لاحق و عارض میشود آدمی را از ترس چیزی که عیب و ذم کرده میشود بآن و در شرع خلقی ست که برمی انگیزد بر اجتناب
قبیح و منع میکند از تقصیر در حق ذی حق و اگرچه حیا غریزه است لیکن در استعمال بر وجه شرع محتاج اکتساب و علم و نیت ست و لهذا از ایمان ست و گاهی کسبی باشد و معنی
بودن او از ایمان آنست که مستحیی منقطع میشود بحیای خویش از معاصی پس گویا مثل ایمان ست در قطع میان او و گناهان و قتیبی گفته حیا مانع ارتکاب معاصی ست
مثل منع ایمان از آن لهذا مسمی شد بایمان از قبیل تسمیۀ شئ باسم قائم مقام او و حیا مرکب ست از خیر و عفت و در حدیث عمران بن حصین آمده الحیاء خیر کله و لا یاتی
الا بخیر متفق علیه اگر گوئی گاهی حیا مانع می آید صاحب خود را از انکار منکر و اخلال ببعض واجبات پس عموم لایاتی الا بخیر تمام نباشد گوئیم مراد بحیا در احادیث حیائی شرعی ست
و حیائیکه منشای ترک بعض واجبات میشود حیای شرعی دینی نیست بلکه عجز و مهابت ست و اطلاق حیا بران بنا بر مشابهت حیای شرعی ست جواب دیگر آنکه هر کرا حیا ست خیر بروی اغلب ست یا آنکه در هر که حیا جبلی باشد در وی خیر بالذات بود و حصول تقصیر در بعض احوال منافی او نیست متفق علیه قرطبی در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حیا که مکتسب و غریزی ست فراهم شده بود در غریزی سخت تر از زن دوشیزه در خدر بود و در حیای مکتسب بذروۀ علیا رسیده بود **وعن** ابن مسعود
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مما ادرک الناس من کلام النبوة الاولی بدرستیکه از جمله آنچه دریافته اند مردم
از کلام انبیای سابق و از نتائج وحی ایشان ست و باقی مانده ست حکم آن و نسخ و تبدیل و تغییر بدان راه نیافته این کلام ست لفظ اولی در بخاری نیست بلکه در
سنن ابوداؤد ست و در حدیث حذیفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلیة من کلام النبوة الاولی الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحی فاصنع ما شئت چون شرم نداری
پس بکن هرچه میخواهی اخرجه البخاری معنی این حدیث بچند وجه تقریر کرده اند اول آنکه مراد اینجا معنی امر و طلب نیست بلکه خبر ست یعنی مانع از ارتکاب قبائح حیا ست
و چون حیا نداری میکنی هرچه میخواهی دوم آنکه صیغۀ امر برای تهدید ست چنانکه اعملوا ما شئتم یعنی بکن هرچه میخواهی که او تعالی مجازی تست بران آخر جزای کرده خود خواهی یافت
سوم آنکه این قاعده و میزانی برای کردن فعل ست یعنی در هرچه شبه باشد و نصی از شارع در کردن و ناکردن آن نبود نظر کن اگر چنان ست که در ظهور وی شرم نداری بکن
و اگر می بینی که حیا عارض میشود مکن و پروای خلق مدار که البته دران قباحتی و کراهتی هست که اگر فعل صریح و حق صحیح بودی محل تردد نمی بود و این بنسبت بقلب سلیم منور
بنور تقوی معرا از عوارض بشریت ست چهارم آنکه این در جائی فرمود که فعلی از جنس طاعات بود و ظهورش محل مظنۀ ریا و خوف تضییع باشد و بجهت آن ترک میکند
و شرم دارد که بکند پس بفرماید که شرم از خدا و رسول باید داشت و چون این فعل از آنجمله نیست که در وی شرم خالق و رسول باید کرد بجهت خاطر خلق ترک نتوان نمود و اگر
ریائی راه می یابد برفع آن باید کرد و توبه و استغفار نمود همچنان که عمل بجهت خلق مذموم ست ترک عمل باین جهت نیز همین حکم دارد والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن القوی خیر و احب الی الله من المؤمن الضعیف مسلمان قوی در ایمان و اعتقاد بخدا و توکل
و ثقت بروی و عزیمت نفس بر امور خیر و اعمال اخرویه و جهاد در راه خدا و انکار منکر و صبر کردن بر همنشینی مردم و تحمل ایذا در نصیحت و تعلیم ایشان و تعلیم خیر و احتمال مشاق
در ذات الله و قیام بحقوق او از صلوة و صوم و غیر آنها بهتر ست از مسلمان ضعیف درین صفات و فی کل خیر و در هر مسلمان قوی یا ضعیف نیکی ست چه هیچ مسلمان
خالی از صفات نیک نباشد و اصل وجود ایمان اکمل صفات خیر ست احرص علی ما ینفعک حرص و طلب زیادت کن بر چیزیکه سود کند ترا از طاعت خدا و طلب
جزای او و استعانت او تعالی در هر کار و بار خود و استعن بالله و لا تعجز و یاری جو و توفیق طلب از خدا و عاجز مباش از طلب اعانت زیرا که حرص بنده
بغیر اعانت خدا نفع نمیدهد **شعر** اذا لم یکن عون من الله للفتی * فاکثر ما یجنی علیه اجتهاده * و نهی کرد از عجز که تساهل در طاعات ست و آنحضرت از آن
پناه خواسته و گفته اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن والعجز والکسل و اذا اصابک شئ فلا تقل و اگر برسد ترا چیزی از مصائب و مکروهات پس مگو این سخن را

نزد حصول ضرر یا فوات نفع لو انی فعلت کذا کان کذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولکن قل قدر الله وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرده خدا و هر چه خواست
خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی است که این حرف باعتقاد حاتم و یقین جازم گوید که اگر چنین خواهد کرد بمطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آنرا در بسوی مشیت
الهی کند و داند که نخواهد رسید او اگر هر چه خدا خواهد خواسته است پس وی درین نهی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و در ان
دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده است بخاری در باب ما یجوز من اللو که حدیث لولا حدثان قومک بالکفر الحدیث و لو کنت راجما بغیر بینة الحدیث و لولا
ان اشق علی امتی و شبیه ذلک و اینهمه مستقبل است نه اعتراض بر قدر پس وی کراهت نباشد زیرا که اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانعی نبود و آنچیز در قدرت او
و هر چه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذی عندی ان النهی علی ظاهره و عمومه لکن نهی تنزیه و یدل علیه قوله صلی الله علیه وسلم فان لو تفتح
عمل الشیطان زیرا که تو بجهت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضهٔ تقدیر الهی و نسبت حول و قوت بنفس می کشایی کار شیطان برای آدمی در آرد در دل وسوسه را بمنازعت
و معارضهٔ قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده است استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی و غیر ذلک
پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق لو است جائیکه فائده نیست در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم واما هر که بطریق تأسف بر مافات از طاعت خدا و بر آنچه متعذر بر وست از آن
و جز آن بگوید لا باس بهست و بر وی محمول است اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عیاض بن حمار رضی الله عنه صحابی است معدود در بصریین روایت کرده
از وی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و او را مجاشع گویند بضم میم و بجیم و شین معجمه نسبت بمجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی اوحی الی بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتی لا یبغی
احد علی احد تا آنکه ستم و فزونی نماید یکی بر هیچ یکی و لا یفخر احد علی احد و فخر نکند و تکبر ننماید هیچ یکی بر هیچ یکی درینجا دلیل است بر آنکه فخر و مباهات که بطریق تکبر
و ستم بود حرام است و تواضع عدم تکبر است و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی است زیرا که وی بهوای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بر وی
بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی بهر دو مذموم است و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابی بکرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من ذنب احدر او احق من ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی وقطیعة الرحم اخرجه الترمذی
والحاکم وصححاه واخرجه ابن ماجة واخرج البیهقی لیس شیء مما عصی الله به هو اسرع عقوبة من البغی **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال من رد عن عرض اخیه بالغیب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت
رد الله عن وجهه النار یوم القیامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذی وحسنه ترمذی گفته این حدیث
حسن است و لاحمد من حدیث اسماء بنت یزید نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل است بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب است
زیرا که از باب انکار منکر است و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابی الدنیا ما من امرء یخذل امرأ مسلما فی موضع تنتهک فیه حرمته و ینتقص فیه
من عرضه الا خذله الله فی موطن یحب فیه نصرته و ما من مسلم ینصر امرأ مسلما فی موضع ینتقص فیه من عرضه و تنتهک فیه حرمته الا نصره الله فی موطن یحب فیه نصرته واخرج ابو الشیخ
من رد عن عرض اخیه رد الله عنه النار یوم القیامة وتلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وکان حقا علینا نصر المؤمنین واخرج ابو داود وابو الشیخ ایضا من حمی عرض اخیه فی الدنیا
بعث الله له ملکا یوم القیامة یحمیه من النار واخرج الاصبهانی من اغتیب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فی الدنیا والآخرة وان لم ینصره اذله الله فی الدنیا والآخرة
بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کنندگانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب است بروی رد از عرض برادر مسلمان اگرچه باخراج مغتاب باشد
بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب یا کراهت بقول و بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول ساکت در وعید من لم یغیر المنکر بجهت آنکه
یکی از دو مغتاب است حکما اگرچه لغة و شرعا مغتاب نباشد کذا فی السبل محرر سطور گوید اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده است و نهی خاص از سب اموات هم شده

پس هر که چنین غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار و رد آن واجب گردد درین زمانه بنابر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان عوام متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریراً و تحریراً و صراحةً و کنایةً خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسما روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند دباز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثها ست بالفاظ متعدده پس بر مسلمان واجب ست که هرگاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدرا و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که معتمد امت و مقتدای علمای اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ائمه و من بعدهم هم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت منعاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت قناعت نکند این در اعضال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم غزیده اعاذنا الله واخواننا عن ذلک بمنه وکرمه **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال ست اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنه تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالی وما انفقتم من شيء فهو يخلفه در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهی وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگردانید خدای تعالی هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده یا بدی اندیشیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت موجب عزت و غلبه ست بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست ✤ شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان شهید بی تعدی خون خود را بقاتل بخشید این ست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث ست بر عفو از مسیی و عدم مجازات او بر اساءت اگرچه جائز ست قال تعالی فمن عفا واصلح فاجره على الله و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و صون جانب و مهابت خود میکند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکی برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه اعتبار حقیقت راست نه ظاهر را و معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد الله بن سلام رضي الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدم آورد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و دعوت مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث عبد الله بن عمر ست ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشیخان پس سلام کند بر هر که پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا بآن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در آن خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که در آن تولید وحشت ست و شرعیت سلام برای جلب تحابب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلکم على ما تحابون به افشوا السلام بینکم و مشروع ست سلام نزد قیام از موقف چنانکه نزد دخول مشروع ست اخرج النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قعد احدکم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولی احق من الآخرة و اما اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام ست زیرا که نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف و لیکن حال صلوة ازین حدیث مستثنی ست زیرا که وارد شده است احادیث در آنکه سلام میکرد

آنحضرت بر کسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت وجائز ست اشارت باسلام کسیرا که دورست از سماع لفظ سلام ابن دقیق العید گفته استدلال کرده است بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتدا بسلام ورد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتدا بر همه واجب فرض عین بودی در آن حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بر تخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مؤمنان برادر باشند و هیچکس از هیچکس متوحش نباشد **واطعموا الطعام** و بخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا و عادةً و مهمانان و گدایان را و هر که سائل و محتاج باشد بدان و امر محمول ست بر فعل آنچه اولی ست از ترک ست تا شامل واجب و مندوب هر دو باشد **وصلوا الارحام** و بپیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و مخالطت نمودن بخویشان بر قدر رعایت قرب و بعد و رحم خویشی که بواسطه ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه در آن پیدا میگردد و کلام بر صله ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است **وصلوا بالليل والناس نيام** و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نافله شب باشد یعنی این نماز **تدخلوا الجنة بسلام** این کارها بکنید می درآیید بهشت را بسلامت از عذاب و بعد و حجاب باشارت نزد آنحضرت باجتماع صفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل را بسبب آن توفیق خیر و تجنب از اعمال بد حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمه صالحه اند **اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني**

**وعن تميم الداري رضي الله عنه** وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود دار و او را دیری هم گویند نسبت بدیری که در آن می بود قبل اسلام و بود نصرانی بود در صحیحین و موطا نه داری ست و نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نه قرآن را در یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد و در مدینه ساکن بود بعد از آنجا انتقال بشام کرد و آنحضرت در خطبه خود قصه جساسه و دجال از وی روایت نموده و این منقبت عظیمه ست برای او و داخل ست در روایت اکابر از اصاغر و نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ثلثا** دین نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عسل خالص را ناصح گویند و هرچه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد از آن در عرف اراده خیر ست که اثر خلوص طویت و محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه ست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام او نصیحت ست **قلنا لمن هي يا رسول الله** گفتیم با جماعه صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص و اراده خیر که دین را منحصر ساختی در آن مر کراست و برای که باید کرد **قال** فرمود آنحضرت **لله** مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابته او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده باو و اعتراف بنعمت او و شکر وی بر آن نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بر آن و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان که امکان دارد بدان و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح **ولكتابه** و مر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن بر آن و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بآنچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و الفاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل او و تعظیم و تحکیم او و غیره وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده در آن و وقوف نزد احکام آن و تفهم و امثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بمحکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن **ولرسوله** و مر پیغمبر او را که ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او و ایمان آوردن بهمه آنچه آورده است و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیا و میتا و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او و نزد اختلاف و رد خلاف او

هر جا که باشد و از هر که باشد و معادات عدو او و موالات ولی او و احیای طریقه و سنت او و بث دعوت و نشر حدیث او و نفی تهمت از آن و نشر علوم او و تفقه در آن و دعا
بسوی آن و تلطف در تعلم و تعلیم و اعظام و اجلال آن و تادب نزد قرائت و امساک از کلام در آن بغیر علم و اجلال اهل حدیث او بنا بر منتسب بودن ایشان بسوی وی
و تخلق باخلاق او و تادب بآداب او و محبت اهل بیت و اصحاب او و مجانبت از مبتدع در سنت و متعرض از اصحاب او و مانند آن و لائمة المسلمین و مراد از امامان
مسلمانان حکام و امرا و علما اند و نصیحت ایشان معاونت بر حق و طاعت در آن و قبول امر و نهی و امتثال آن مادام که عصیان خدا در آن نباشد و تذکیر ایشان
برفق و لطف و اعلام ایشان بانچه غافل اند از ان و حقوق مسلمانان که بایشان نرسیده است و ترک خروج بر ایشان و بغی نورزیدن بر انها و تالیف قلوب مسلمین
بر طاعت آنها خطابی گفته و منجمله نصیحت ایشان است نماز گذاردن در پس اینها و جهاد کردن همراه ایشان و ادای صدقات بسوی ایشان و ترک خروج بسیف بر ایشان نزد ظهور حیف
یا سوء عشرت و عدم اغرار بثنای کاذب بر ایشان و دعا بصلاح کردن با ایشان و اگر مراد بائمه علما دارند نصح ایشان بقبول اقوال و تعظیم حقوق و اقتدا بایشان باشد
در سبل گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت است در هر دو و عامتهم و عامه مسلمانان که سائر اهل اسلام اند غیر علما و امرا و نصح ایشان بارشاد
ایشان بسوی مصالح دنیا و آخرت ایشان و کف اذی و تعلیم مجهولات و امر معروف و نهی عن المنکر و نحو آنست و کلام در تعداد اسباب خیر در هر یک قسم ازین اقسام محتمل
اطالت است و در انچه ذکر کردیم کفایت است در سبل گفته و قد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل است بر انکه نصیحت را دین و اسلام
نام کردند و واقع میشود لفظ دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول و نصیحت فرض است هر که بان قیام کرد کافی است و ساقط شد از باقیان و وجوب نصیحت بر قدر طاقت
چون ناصح بداند که سخن او پذیرفته شود و نصیحت او مقبول و امر او مطاع است و بر نفس خود از مکروه در امن باشد و اگر خوف اذی است پس در وسعت است والله اعلم اگر گوئی در
صحیح بخاری آمده و اذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح است نه مطلق و مفهوم شرط حجت است در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن است
حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن و معامله رجل و مانند آن و اول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب است اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء
انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گویم از جوامع کلم است و تمامه علوم اولین و آخرین منطوی در وست و تفصیل
اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی از آن شیخ عبد الحق دهلوی در رساله جداگانه نوشته اند **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیار ترین چیزی که می در آرد بهشت را ترسیدن از خدا و خوشخوئی است معنی حسن خلق مکرر گذشته و احادیث
در فضائل آن بسیار است و اما تقوی پس در سبل گفته اتیان بطاعات و اجتناب مقبحات است پس هر که آن را بجا آورد و از منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت است
انتهی و در تفسیر فتح العزیز زیر کریمه هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی است که خود را نگاه دارد از انچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد
یا عمل بد و معرفت مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست و تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را
از عذاب جاوید نگاه داشتن و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود و بهمین معنی است در آیه وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى دوم خود را
از گناهان دور داشتن و بهمین معنی است وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد و از بعض
مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را
تقوای حقیقی و مرتبه ولایت نامند و بهمین مرتبه اشارت است در آیه وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه
و تابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی تقوی و متقی در ذهن جاگیر د ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ حبس خواهند کرد
بانک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایه پروردگار خود و بوجهی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شان
آن تجلی یک لحظه از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشتند

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند واحمد وترمذی ودیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد وترک کند چیزهائی که هیچ خطره شرعی در ان نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در
راه پرخار رفته گفت آری گفت چه قسم عمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از ان کناره میشدم وراه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در مقدمات
دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی اینحکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده ونیز از حسن بصری آورده ما زالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا
من الحلال مخافة الحرام واز ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند واز یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد واز معون بن عبدالله آورده که تمام التقوی آنست که
بنده همیشه پای دانستن شرائط تقوی ماند وبر دانست خود اکتفا نکند وامام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبدالله بن الزبیر شخصی را بطریق پند این عبارت
نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها ویعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء ورضا بالقضاء وشکر للنعماء وذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان
آمد عبدالملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق وآخرت را بر دنیا اختیار کرده واز مطالب ومطامع دست شسته باشد وبچشم دل بمراتب عالیه
روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند واو در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن ودوای او سخن حکمت وپند دنیا را در عوض آن نمی پسندد
ونیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کتخدائی متقین ست
محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابودردا را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در
مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند **نظم** یرید المرء ان یعطی مناه ✤ ویابی الله الا ما ارادا ✤ یقول المرء فائدتی وذخری ✤ وتقوی الله
افضل ما استفادا ✤ انتهی ملخصا ودر بالا بدینسو گفته ولی در قرآن متقی را فرموده ودر حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا
در صحبت او کم شود ومحبت حق زیاده گردد وکسیکه متقی نباشد او ولی نباشد **رباعی** با هر که نشینی ونشد جمع دلت ✤ وز تو نرمید صحبت آب وگلت ✤ زنهار
ز صحبتش گریزان می باش ✤ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ✤ اخرجه الترمذي وصححه الحاكم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظمة تقوی الله وحسن الخلق
**وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم بدرستیکه شمانمی توانید گنجید
مردم را بمالهای خود وباهر یکی رعایت مال نمی توانید کرد بسبب بکثرت مردم وقلت مال پس شمول ناس باعطای مال ناتمام وغیر داخل در مقدور بشریت ولکن
لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد او شانرا از شما کشاده روئی وخوشخوئی وطلاقت ولین جانب وخفض جناح ومانند آن
از جوالب تحابب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو یعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر وکسیکه حکم اغلاظ بروی ست از ینحکم خارج ست **وعنه** ای هم روایت
از ابوهریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن مرآة اخیه المومن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیب او واعلام وتنبیه میکند
بران چنانکه آئینه که در ان نظاره صورت کنند هر چه در شخص ناظر در ای ست اگرچه اندک چیزی باشد وا می نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه
مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه واین داخل ست در نصیحت ز رویم قدس سره فرموده صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر وچون متفق شوند
هلاک گردند سعدی فرماید **قطعه** از صحبت دوستی برنجم ✤ کاخلاق بدم حسن نماید ✤ کو دشمن شوخ چشم بیباک ✤ تا عیب مرا بمن نماید ✤ اخرجه ابوداود باسناد حسن
ولفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر ببیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی وسند ضعیف **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمان نیکه آمیزش میکند با مردم
با امر معروف ونهی از منکر وحسن معامله وصبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند
مردم را وصبر نمیکند بر ایذای ایشان واحوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص وازمان وهر حال را مقالی ست واز ین حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

و در شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده که ناظر در افضلیت اوست از صحبت و تحقیق درین باب باعتبار جهات و حیثیات ست و آن در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن مذکورست

اخرجه ابن ماجه باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي و اینحدیث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی که راوی است نبرده و در مشکوة

اینحدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هر دو آورده و بدل المؤمن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت ای خداوند نیک گردانیدی صورت مرا پس نیک گردان سیرت مرا

این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تلقین امت ست یا مطلوب دوام ثبات برآنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا مراد طلب اکمال در وی تا تمام نعمت ست یا که سبب تحسین

و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه رض گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قالوا و اول اظهرست در سبل گفته قد کان

صلى الله عليه وسلم من شرف العباد خلقا وخلقا وسواله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه رض آورده

## باب الذکر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خداست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب و گفته میشود بر حث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعنته

و یقال دعوت فلانا سالته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن در سبل السلام نوشته دعا ذکر خداست و زیاده پس هر حدیثیکه در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی

بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته ادعوني استجب لكم و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان

و دعا را در حدیث انس مغز عبادت نام کرده انه الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي و آنحضرت خبر داده که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند او را بخاری در ادب مفرد از حدیث

ابوهریره مرفوعا آورده من لم يسال الله يغضب عليه و نیز خبر کرده که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه يحب

ان يسال و احادیث در حث بر دعا بسیارست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بغنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شیء از روی علم ست و زیاده

میکند دعا بنده را اقرب بخدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الآية و مانند آن و خبر داده

از ادعوات رسل و تضرع آنها حیث قال ایوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين و قال زکریا رب لا تذرني فردا و قال هب لي من لدنك وليا و قال ابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا الآية

و قال یوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين و یونس گفته لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا و غیرها و در صباح و مسا و صلوات و غیرها معروف ست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در میان

کسیکه میگوید تفویض و تسلیم افضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده

لا يضيع الدعاء بل لا بد من احدى خلال ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها وصححه الحاكم و دعا را شرائط ست و قبول او را موانع

قد او دعنا ها اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير و ذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضا انتهى **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم برحمت و اعانت و توفیق

ما دامیکه ذکر میکند مرا و می جنبد بذکر من هر دو لب او و مراد اجتماع ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست نه آنکه تفسیر ذکر بی ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصر ست در ذکر لسان

اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری

این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم

وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة در سبل گفته این معیت خاصه است افاده میکند عظمت ذکر

او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او و ابن ابی حمزه گفته معناه انا معه بحسب ما قصد من ذكره لي بعده گفته محتمل که مراد ذاکر بقلب

یا لسان یا ہر دو معاً باشد یا با متثال امر و اجتناب نہی و گفت انچہ دلالت میکنند بران اخبار آنست کہ ذکر دو نوع ست یکی آنکہ مضمون این خبر برای صاحب وی مقطوع ست
دوم آنکہ بر خطر ست گفت اول مستفاد ست از قولہ تعالی فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ و دوم از حدیث کہ دران این ست من لم تنہہ صلاتہ عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من اللہ
الا بعدا لیکن اگر در حال معصیت ذکر خدا میکند بسبب خوف و خجل چیزی کہ دران ست پس برای او رجا و امید ست انتہی کلام السبل در اشعۃ اللمعات نوشتہ ذکر بدل میباشد
و بزبان و افضل آنست کہ بزبان و دل ہر دو باشد و اگر بیکی باشد پس بدل تنہا فاضلتر ست ہمچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفتہ اند کہ ذکر حق سبحانہ دو نوع ست ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست و یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند در
حدیث آمدہ خیر الذکر الخفی و دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نہی وی تعالی و تقدس انتہی و بعضی فقہا گفتہ اند کہ ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبہ وی آنست کہ بشنواند خود را
بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکہ در قرائت و طلاق و عتاق و انچہ بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکہ قرائت نیست و ذکر نام چیزی ست کہ فعل
لسان ست معلوم نیست کہ مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست کہ فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست کہ در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفتہ
کہ ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم انچہ فعل لسان ست آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست کہ فضائل و خواص کہ وارد شدہ ست در شان ذکر
و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را کہ فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکہ ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست کہ فضل
آنست کہ بزبان باشد با مواطات قلب آن سخن دیگر ست و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس اللہ اسرارہم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکہ بحقیقت ذکر قلبی ست و بحقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ماسوی اللہ ست و قیاس بر قرائت و عتاق فاسد ست زیرا کہ در شریعت صریحا ثابت شدہ کہ اینہا
فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچہ در قرائت در نماز و دلالت میکند برین معنی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکہ یاد کردن
بدل را اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجہ بران مترتب نیست محل نظر ست انتہی کلام الشیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی فقیر گویم عفا اللہ عنہ ما جناہ احادیث کہ گونہ گونہ ست
در بعضی ذکر لسان آمدہ و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این ہر سہ نوع باشد و بہر وجہ کہ ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن
بشرط قبول ہم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامدہ شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن ہیچ شک نیست کہ ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر ست و انچہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ماثور ست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشہور ذکر لسان ست و لابدی مواطات ذکر قلب
نمی باشد در حدیث عبد اللہ بن بسر آمدہ کہ آمد بادیہ نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکہ جدا کنی تو دنیا را و حال آنکہ زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواہ احمد والترمذی و ظاہر احادیث در آنست کہ ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگر چہ ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما عمل ابن ادم عملا انجی لہ من عذاب اللہ من ذکر اللہ فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم ہیچ عملی کہ نجات دہندہ تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا کہ از ہمہ اعمال نجات دہندہ تر ست مر بندہ را از عذاب او تعالی حدیث از ادلہ افضل ذکر بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرۃ ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف او ست و لہذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جہاد آنہا را قرین امر بذکر خدا ساخت
و فرمود اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا و اذکروا اللہ کثیرا و جز آن از آیات و احادیث وارد در باب جہاد اخرجہ ابن ابی شیبۃ والطبرانی باسناد حسن و رواہ مالک والترمذی
وابن ماجہ ایضا **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون اللہ فیہ نشست
ہیچ گروہی جای نشستنی در حالیکہ ذکر میکنند خدا را دران مجلس الا حفتہم الملائکۃ مگر آنکہ گرد اگرد میگیرند و احاطہ میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعر
آسمان سجدہ کند بہر زمینی کہ در و ۔ یک دو کس یک دو نفس بہر خدا بنشینند ۔ وغشیتہم الرحمۃ و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آرام

وحضور وانچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وظلمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذكرهم الله فيمن عنده ویاد میکند ایشان را خدای تعالی
دران جماعت که نزد او یند و مقربان جناب قدس اند از جهت مباهات و مفاخرت کردن بر اظهار فضل و کرامت آدمیان بملائکه زیرا که دعوی میکردند تسبیح و تقدیس برای خود و فساد
و سفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم دلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر و ذاکرین و فضیلت اجتماع بر ذکر و بخاری روایت کرده ان لله ملائكة يطوفون في الطرق
يلتمسون أهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى ينادون هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى السماء الدنيا الحديث واین از فضائل مجلس ذکرست که ملائکه بعد التماس آن حاضر
آنجا میشوند دربیل گفته مراد بذکر تسبیح و تحمید و تلاوت قرآن و مانند آنست و در حدیث بزار آمده انه تعالى سأل ملائكة ما يصنع العباد وهو اعلم بهم فيقولون يعظمون آلاءك
ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم و ذکر حقیقةً در ذکر لسان ست و ناطق بران ماجور و شرط نیست استحضار معنی او ولکن شرط آنست که مقصود
جز او نباشد و اگر با ذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم و منضاف سازد اکمل بود و اگر با این هر دو استحضار معنی ذکر هم انضیاف نماید و انچه بران ذکر از تعظیم خدا و نفی نقائص از او تعالی
مشتمل ست در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر با این همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة و جهاد و غیر آنها واقع شود پس نور اعلی نور باشد و با این همه اگر توجه بخدا و اخلاص لله تعالی
بصحت رسد ابلغ باشد در کمال فخر الدين رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ داله بر تسبیح و تحمید و تمجید و ذکر بقلب تفکر در ادله ذات و صفات و ادله تکالیف از امر و نهی ست تا آنکه مطلع شود
بر احکام او و در اسرار مخلوقات خدا و ذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست و از ینجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الى ذكر الله و بعض عارفین ذکر کرده اند
که ذکر بر هفت نحوست ذکر عینین بگریه و بکا و ذکر لسان بثنا و ذکر اذنین باصغا و ذکر یدین بعطا و ذکر بدن بوفا و ذکر قلب بخوف و رجا و ذکر روح بتسلیم و رضا و در حدیث
وارد شده انچه دال ست بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال ست و هو ما اخرجه الترمذي وابن ماجة وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء مرفوعا الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند
مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله و معارض نیست آن را
احادیث فضل جهاد و افضل بودن آن از ذکر زیرا که مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان و قلب و تفکر در معنی و استحضار عظمت الهی ست و این افضل از جهاد ست و جهاد افضل
از ذکر بلسان ست فقط و ابن العربي گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر مشترط ست در تصحیح او پس هر که ذکر نکند خدا را و یاد نماید او را نزد صدقه و صیام خود نباشد عمل او
کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت و مشیر ست بسوی آن حدیث نية المؤمن خير من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم يذكروا الله فيه نه نشینند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را دران مجلس ولم يصلوا على النبي و درود نفرستند
بر پیغمبر خدا صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم حسرة يوم القيامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت و ندامت و افسوس در قیامت اخرجه الترمذي
وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم و زیاده کرد در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشان را یعنی بر ترک ذکر و صلوة یا بر انچه گذشته است
در مجلس از انچه موجب تره است و اگر خواهد بیامرزد ایشان را یعنی تقصیرات ایشان و اخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه الا كان عليهم ترة وما من رجل مشى
طريقا فلم يذكر الله تعالى الا كان عليه ترة وما من رجل آوى الى فراشه فلم يذكر الله عز وجل الا كان عليه ترة وفي رواية الا كان عليه حسرة يوم القيامة وان دخلوا الجنة للثواب
شعر کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ✣ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش ✣ ترة بتای فوقیه مکسوره و رای مهمله بمعنی حسرت و ابن اثیر گفته بمعنی نقص مقصود آنست
که در هر حال در نشست و برخاست و در خواب و بیداری و شب و روز بذکر خدا و رسول مشغول باید بود و هر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت و ندامت خواهد بود در قیامت
ولنعم ما قيل **مثنوی** چو اول شب آهنگ خواب آورم ✣ بتسبیح نامت شتاب آورم ✣ وگر نیم شب سر برآرم ز خواب ✣ ترا خوانم و ریزم از دیده آب ✣ وگر بامدادست
را هم بتست ✣ همه روز تا شب پناهم بتست ✣ دربیل گفته حدیث دلیل ست بر وجوب ذکر و صلوة بر آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم در مجلس خصوصا همراه تفسیر تره بنار
یا عقاب زیرا که تره را تفسیر کرده اند باین هر دو و تعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور و ظاهر آنست که واجب همین ذکر و صلوة ست نه غیر آن و اضع صلوة را چهار
تعداد کرده اند چهل و شش موضع بر شمرده ابو العالیه گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بر وی نزد ملائکه است و معنی صلوة ملائکه بر وی دعا کردن بحصول ثنا و تعظیم برای او و بیان

اقوال دیگر ست و این اجود آنهاست و غیر او گفته صلوٰة از خدا بر رسول تشریف و زیادت تکرمه است و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد عظّم محمداً
و مراد تعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت او در دنیاست و در آخرت اجر او مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد
بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست و باین ظاهر میشود و جه تخصیص صلوٰة بآل استقلالاً لانه غیر ایشان و این متاید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعاً اذا صلیتم علیّ فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوٰة گردانید و پس صلوٰة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوٰة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و محکی ست منقول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامۀ اهل علم بر جواز اند و ست
میل سوی قول مالک و ارم و همانست قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی و غفران کنند و صلوٰة بر غیر انبیا استقلالاً از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در بارۀ ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرده
و اما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالاً و تبعاً جائز ست در بارۀ کسانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوٰة خاص باشد
بایشان و صحابه و غیرهم را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحوهم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان و غفران کما امر به علی الله علیه و سلم
وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ و اما صلوٰة بر ایشان پس وارد نشده و در مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوٰة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابوداود والنسائی بسند جید و وارد شده که صلوٰة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز او ست استقلالاً بر همه مومنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ و هر که منع کرده گفته این از خدا و رسول وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوٰة بر غیر انبیا و ملائکه
و ازواج نبی صلی الله علیه و سلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست و در غیر انبیا بر شخص مفرد بروجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقاً مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لاباس به ست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقاً و بعضی گفته تبعاً و مفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گوئیم این تعلیل که شعار گردیده است منتهض بر منع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم السلام علیکم دار قوم مومنین و در
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ٭ و رحمته ماشاء ان یترحما ٭ فما کان قیس موته موت واحد ٭ ولکنه بنیان قوم تهدما ٭

**وعن** ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرده
مسلم له الملک و له الحمد و هو علی کل شیٔ قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی و محو کرده شود
از وی صد بدی و باشند این کلمات مر او را پناه از شیطان و شر وی در ان روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی فاضلتر از انچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر
از انچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة و احمد از طریق عبدالله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در ان
این ست من قال اذا صلی الصبح لا اله الا الله و ذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات
و کن له حرساً من الشیطان حتی یمسی و اذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سندش حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله و لکن نزاد یحیی و یمیت
و قال بعدل عشر رقاب و کان له مسلحة من اول نهاره الی آخره و لم یعمل یومئذ عملاً یقهرهن و ان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک و در بعضی ذکر عشر رقاب و در بعضی ذکر اربع آمده
گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب و امحاض توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار او ست کما قاله القرطبی
رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله و بحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزیست که لائق او نیست از نقص و این شامل و لازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست اطلاق کرده میشود بر جمیع الفاظ ذکر و بر نماز نافله
و من جمله آن صلوة التسبیح ست مخصوص شد بدان بنا بر کثرت تسبیح دران در حق وی آمده که بیامرزد گناهان اگرچه کبائر بود و علما آن را مقید بصغائر گردانیده
و میگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و برین سوالی وارد کرده اند و آن اینست که حدیث دال ست بر انکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته ان من قال مائة مرة
محیت عنه مائة سیئة کما قدمناه و درینجا گفته حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر انکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا اله الا الله وهی کلمة التوحید والاخلاص وهو اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم و معنی تسبیح دران
داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند
ازین بانکه در ثواب تهلیل با تکفیر سه چیز منضاف کرده رفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
بهر عضوی از و عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثل این
اعمال صالحه و اذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهتک دین خدا و حرمات او و ملاحق باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و یشهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات **وعن جویریة بنت الحارث** بضم جیم و فتح را و
سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم این او قتی فرمود که برامد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالتی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از بر امدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت
بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو امروز لوزنتهن هر آینه برابری آیند این کلمات بآن
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله وبحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثله اخواته و رضا نفسه و زنة
عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم ترا بشمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی اندازه است و بشمار کسانی که راضی شده ای از ایشان از نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آن را مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدورات او و این غیر محصور ست
و مداد او بمدت مکتوب بعلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق بغیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه یا مراد بکلام اسما و صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر انکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن ابی سعید الخدری**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله والله اکبر والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله یحتمل که تفسیر قول او تعالی باشد
والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده ان الباقیات
الصالحات هن ذکر لا اله الا الله والله اکبر و سبحان الله والحمد لله و تبارک الله ولا حول ولا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
والصیام والصلوة والحج والصدقة والعتاق والجهاد والصلة وجمیع انواع الحسنات وهن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبة و ابن منذر
از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه در ان حصر بان نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل اين كلمات جمعا وفرادى بسيار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابى مشهور كثير الحديث است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترين كلام بسوى خدا چهار كلمه است زيراكه مشتمل ست
بر تنزيه واثبات حمد براى او ووحدانيت واكبريت او تعالى واين احبيت بعد از كلام خداست وخود اين كلمات نيز از قرآن اند جز كلمه رابع ودر روايتى آمده افضل الكلام
بعد كتاب الله لا يضرك بايهن بدأت زيان نميكند ترا بهر كدام ازين كلمات آغاز كنى زيراكه هر كدام ازين كلمات مستقل ست در افاده مقصود كه جلال حق وكمال اوست و
وتقديم وتاخير دران تفاوت نميكند وليكن اين ترتيب اعانى متناسبه است زيراكه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزيه وى مى يابد بعد ازان منحصر مى يابد نعم وكمالات
در ذات او تعالى وتقدس بعد ازان منكشف ميگردد توحيد بعده عاجز مى يابد خود را از ثنا وتوحيد پس ميگويد الله اكبر قاله الغزالي ودر سبل گفته تقديم تنزيه اولى ست
زيراكه تقديم تخليه بجاى معجمه بر تحليه بجاى حمله است وتنزيه تخليه از هر قبيح ست واثبات حمد ووحدانيت واكبريت تحليه بهمه صفات كمال ست وليكن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبيح ست بدايت بتحليه وتقديم او بر تخليه هم ضرر ندارد ودر لفظى آمده افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ينزفه الدلاء ولا يتسع له الاملاء وكفى بما في الحديث من انها الباقيات الصالحات وانها احب الكلام
الى الله تعالى **وعن** ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسى گفت مرا
رسول خداى فلانى واين نام ابو موسى ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آيا راه ننمايم ترا بر گنجى از گنجهاى بهشت وآن گنج اين ست لا حول ولا قوة
الا بالله نيست هيچ حيلت وباز گشتن از معصيت وقدرت وتوانائى بر طاعت مگر بتوفيق خدا وكنز ازان جهت شد كه ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفيس ست
چنانكه كنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست كه ثواب گفتن اين كلمه مكنوز ست نزد خدا براى شما زيراكه اين كلمه استسلام وتفويض بخدا واعتراف باذعان ست براى او تعالى
ونبودن هيچ صانع غير او ونه رادّ امر او وعدم ملكيت عبد براى چيزى از امر وبرائت از حيله نفس وتوانائى وى ست كه مانع از سلوك طريق فنا وتوكل باشد وحول بمعنى حركت
وحيله است يعنى نيست حركت واستطاعت ونه حيله مگر بمشيت او ومروى ست تفسير او مرفوعا اى لا حول عن المعاصي الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله بعده فرمود
كذلك اخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى شيخ امام ابو الحسن شاذلى گفت صحبت داشتم در سياحت مردى را پس وصيت كرد وگفت نيست در اقوال چيزى معين تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونيست در افعال چيزى مدد ومعين تر از گريختن بسوى خدا واعتصام بفضل وى وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ متفق عليه
ودر احاديث فضيلت اين كلمه زياده تر ازين نيز آمده است زاد النسائي زياده كرد نسائى در روايت خود از ابو موسى اين كلمه را نيز ولا ملجأ من الله الا اليه
ونيست رستگارى وگريز از خدا مگر بسوى خدا ع هم در تو گريزم اگر گريزم ز تو. ملجأ ماخوذ از لجأ اليه بفتح همزه يقال لجأت اليه والتجأت اليه اى استندت اليه واعتضدت به
ودر بعض روايات بجاى ملجأ منجا آمده بنون وقصر اى لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا اليه اين بيان ذكر بود كه مصنف كرده وذكر را آدابهاست كه در حصن حصين
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست كه موضع ذكر خدا نظيف وخالى باشد وذاكر بر اكمل صفات بود ودهن او پاك باشد واگر تغيرى دران بود بسواك ازاله نمايد وجائيكه جالس
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسكينه ووقار وحضور قلب بود ودر ذكر تدبر وتعقل معنى كند واگر چيزى مجهول باشد معنى آن ظاهر سازد وحرص بر تحصيل كثرت بعجلت ننمايد
ولهذا صوت را مستحب داشته اند وهر ذكر مشروع واجب باشد يا مستحب معتد به نيست تا آنكه تلفظ كند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذكر قرآن ست ديگر آنچه مشروع بود وما
منحصر نيست فضل ذكر در تهليل وتسبيح وتكبير بلكه هر مطيع خدا در عملى از اعمال ذاكر اوست گفته اند وچون بنده مواظبت كند بر اذكار ماثوره آنحضرت صبح وشام ودر احوال
واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاكرين خدا وذاكرات انتهى **وعن** النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابى صغير ست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله
عليه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستيكه دعا همين عبادت ست زيراكه بنده
در وى روى آرنده است بجناب حق وروى گرداننده است از ما سوى او وامید ندارد ونمى ترسد مگر از وى ودر دعا اخلاص حمد وشكر ست وسوال وتوحيد و[illegible]

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پیشتر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی
سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر در وجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست
رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجة ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حدیث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود
ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت است زیراکه حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست
باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند
که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ما سوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات و ازال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث
ابی هریرة رضی الله عنه دفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شیء اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اختلاف
کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خداست اگر اجابت نشد
وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیراکه اظهار فاقه عبودیت ست و ابوحاتم گفته محروم شدن از دعا سخت ترست بر من از محروم شدن من از اجابت
وطائفه بران رفته که سکوت وخمود تحت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقه تقدیر عزوجل اولی وفضل واسطی گفته اختیار انچه در ازل رفته بهترست از معارضه وقت
ودر حدیث ست هرکه بازدارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از انچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع
هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهترست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت
افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در رساله تسلیة المصاب کلام بسیط درین باب کرده وجمع درین مقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وهو اجوب
من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قائل هذا اما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه
قول بتفویض وترک دعا رای معارض سنت قائمه است فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه واما حدیث هرکه بازدارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست
یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیه مغنیه از غیرست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت اینحدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون
وارد شده باشد که من لم یسال الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول را نگاه دارد ومقصود از
دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذره اختیار در نفع واضرار نیست ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن

**وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعاء بین الاذان والاقامة لا یرد فرمود دعا در میان اذان واقامت
باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجه اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات
مکتوبه بحدیث ترمذی از ابوامامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات در سبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام
من الصلوة بان یبقی الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه یدعو ویدعون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین
مسئله در جزو اول ببسط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائی وغیره وصححه
ابن حبان وغیره در حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه وی کرب یا شدت نازل شده ونزد صف فی
سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودر بر صلوات مکتوبه ودر سجود وتعقیب تلاوت قرآن لاسیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم وحضور
نزد میت وصیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین
در سورهٔ انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف ووقت سحر

وساعت جمعه ووقت آن ما بین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست واز حین اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از ان و داعی استاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر
تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است و آن پانزده موضع ست که حسن بصری در رساله معروف اهل مکه را نوشته در طواف و نزد ملتزم
و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در سعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله علیه و آله وسلم و اما کسانیکه
مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هرچند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار
و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض رکن و بعض شرط و بعض غیر اوست و آن تجنب
حرام ست در ماکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص لله تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضو و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولاً
و آخراً و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیشتر از حصین اول و آخر و بسط یدین و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منکبین و کشف هر دو منکب و تادب و خشوع و تمسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای حسنی
وصفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی بانغام و توسل بانبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
زیراکه وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود و دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگرچه امام باشد
و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسین رجا و تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در ان و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا
بامر مفروغ منه و عدم اعتدا در دعا چنانکه طلب مستحیل یا آنچه در معنی اوست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تامین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد
فراغ از دعا و استعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و این همه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن با کلام در جرح و تعدیل در کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین
للقاضی محمد بن علی الشوکانی ؒ باید جست مقصود دینجا صرف اشارت باطراف و ضبط اکناف ست لیس الا **وعن** سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفراً بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده خود
چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالکسر و سکون فا خالی و صفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی
و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا محمول بر چیزی ست که لائق جلال اوست
مثل سائر صفات ایمان داریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم
و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث دران بسیار ست و سیوطی در رساله مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس لم یکن
النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من الدعا الا في الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابط نمودار شود نکرد مگر در استسقا و احادیث
رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تالیف ساخته و ابوداود وغیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست
که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استسقا آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و اما مسح یدین بعد دعا
پس در ان حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم ورواه البيهقي في الدعوات الكبير **وعن** عمر رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را
در دعا باز نمیگردانید و فرو دنمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعا ست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا
تفاول ست برای حصول مامول در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت وی باینها میرسد پس
افاضه آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذي
وله شواهد و او را شاهد ها ست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضي الله عنه عند ابی داود ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بماليد بكفهاى دست خود روى هاى خود را يعنى از جهت تبرك بانوار اجابت كه فائض شده اند رسانيدن آن بروى كه اشرف اعضا واقرب آنهاست اولى ست و از آنجمله است حديث سائب بن يزيد عن ابيه تزديك بيهقى در دعوات كبير باين لفظ كه بود آنحضرت چون دعا ميكرد پس بر ميداشت هر دو دست خود را و مسح ميكرد روى مبارك خود را بهر دو دست شيخ در ترجمه گفته پس مسح بروى دست در صورتى بود كه دستها بر ميداشت و چون بر نمى داشت مسح نميكرد وليكن بر داشتن دستها از آداب دعاست انتهى

ومجموعها يقتضي انه حديث حسن ومجموع آن شواهد چنان ميخواهد كه اين حديث حسن ست وحسن منجمله حجج ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستيكه سزاوار ترين مردم بشفاعت من روز قيامت زياده ترين ايشان ست در فرستادن درود بر من يعنى احق بشفاعت يا اقرب منزلت وى صلى الله عليه وآله وسلم در جنت واحاديث وآثار در فضائل درود وسلام بر آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بسيار وارد شده وجماعهٔ از علما دران بتاليف مفرده پرداخته هم در عربى وهم در فارسى وصيغ ماثوره را از غير آن جدا ساخته وافضل صيغ آن صيغه صلوة ست كه در صلوات خوانده ميشود واكثر فرق اسلام در تاديه صلوة وسلام بر آنحضرت عليه الصلوة والسلام گروه باشكوه اهل حديث واتباع ايشان ست كه شب وروز قيام باين عبادت دارند **شعر** ورد زبان ومونس جان ست نام يار + يكدم نمى رود كه مكرر نميشود + اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته فيه فضيلة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت قريبا ولو اضاف هذا الحديث الى ما سلف لكان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابى انصارى برادر زاده حسان بن ثابت ست او و پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفا اين ست كه بگويد بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنى ستر ست ودر شرع طلب پوشيدن گناه وبخشيدن آن طيبى گفته چون اين دعا جامع معانى توبه است اسم سيد براى او استعاره كردند وسيد در اصل رئيسى باشد كه در حوائج قصد او كنند ودر امور بوى رجوع آرند ودر روايت ترمذى آمده الا ادلك على سيد الاستغفار ودر حديث جابر نزد نسائى ست تعلموا سيد الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئى پروردگار من لا اله الا انت نيست معبودى بحق سواى تو خلقتني پيدا كردى تو مرا ودر روايتى آمده اللهم لك الحمد لا اله الا انت خلقتني الى آخره وزياده كرد دران امنت لك مخلصا لك ديني وانا عبدك ومن بندهٔ توام جمله مؤكده است براى قول وى انت ربي ومحتمل كه عبدك بمعنى عابدك باشد پس تاكيد نخواهد بود ومويد اوست عطف قول وى وانا على عهدك ووعدك ومن ثابت ودائمم بر عهد عبوديت كه با تو بسته ام ووعدهٔ تو از ايمان آوردن بتو واخلاص طاعت براى تو اگر چه وفاى آن از من نمى آيد يا عهدى ووعده كه تو بفضل وكرم خود براى اهل ايمان وطاعت كردهٔ در توبه واجر بدان متمسكم وتو منجز آن هستى انشاء الله تعالى پس من مقيم ومعتمدم بر عهد تو ومصدقم بوعدهٔ تو ودل بر بسته بر در اميد نشسته ام اگر چه هيچ طاعتى چنانكه بايد از من بوجود نمى آيد ما استطعت بقدر كه استطاعت دارم ومى توانم ستايش چنان كه لائق درگاه تو باشد واداى حق تو توانم كرد كه آن مقدور بشر نيست واز طاقت آدمى بيرون ست ودرين حرف اشارت باعتراف عبد بعجز وقصور از واجب حق او تعالى ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدى ست كه او تعالى بر بندگان گرفته آنجا كه امثال ذرا ايشان را بيرون آورده وبر نفس آنها گواه كرده الست بربكم واقرار بربوبيت واذعان بوحدانيت نموده بلى گفتند ومراد بوعد آنچه بر زبان پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم ارشاد كرده كه من مات لا يشرك بي شيئا ان يدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه ميجويم بتو از بدى آنچه كرده ام از گناهان بلكه ازين طاعت صورى كه ميكنم كه از معنى حسن واحسان خالى ست ومتضمن دعوى حول وقوة ست نعوذ بالله منها ابوء لك بنعمتك علي اعتراف ميكنم براى تو بتواتر فيضان نعمت تو بر من قديما وحديثا چنانكه در ديباچهٔ كتاب بدان اشارت رفته وابوء بذنبي واعتراف ميكنم بدوام واستمرار وجود گناه خود وتقصير از شكر نعمتهاى تو واستمرار يعنى دائم ست بى انقطاع وجود نعمت از جانب تعالى وصدور گناه از بنده ودر اخبار آمده است كه پروردگار تعالى ميگويد كه اى بنده تا كى خير ونعمت من بر تو نازل باشد وشر وكفر از تو بسوى من صادر گردد ومن محبت وتودد ميكنم بسوى تو بالآنكه بى نيازم از تو وتو دشمنى كنى بمن بمعصيت وبيفرمانى بالآنكه محتاجى بمن فاغفر لي پس بيامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستيكه نمى آمرزد گناهان را مگر تو ودرين غايت عجز واعتذار ونهايت ذلت وافتقار وانكسار واعتراف بگناه اولا وطلب غفران ثانيا ست واين از احسن خطاب والطف استعطاف ست

کقول ابی البشر علیه الصلوٰة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وحاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان و تقصیرات خود دارد و فقیر صرف و محتاج صرف باشد زیراکه اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه و قابلیت قبول نمی ندارد شعر طاعت ناقص ما موجب غفران نشود ٭ راضیم گر بدو علت عصیان نشود ٭ واگر فرضا عمل خالص گردد و حالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت و فضل الٰهی را مشاهده کند و از خود نداند و بدان مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دیدن عیوب نفس و عمل خود و رویت منت فضل خداست و این از اجل معارف وارفع و اسلم احوالات برای بنده و با وجود آن متمسک بوعدهٔ حق و مستوثق بعهد وی باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفای عهد عبودیت و ادای حق ربوبیت رزقنا الله تعالیٰ اخرجه البخاري و تمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد در همان روز پیش از آنکه شام کند پس وی از کسان بهشت ست و کسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب و حال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث مشتمل ست بر اقرار ربوبیت او تعالی و عبودیت عبد و توحید الٰهی و اقرار خالقیت خالق و اقرار بعهدی که بر امم گرفته و اقرار بعجز از وفاء عهد و استعاذه بخدا از شر ما نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت و حصر غفران در وی تعالی بود در وی این ست که لائق نیست طلب حاجات مگر بعبود و سائل و اما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم و چه متاخر همه مغفور ست و وی معصوم ست پس از باب فضول ست زیراکه آنحضرت خبر داد ما را بآنکه وی خود استغفار میکند خدا را و توبه می نماید بسوی او هفتاد بار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی و امتثال ست نه ایراد سوال و اشکال و هر که مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه وآله وسلم سید السنت اما ایراد سوال و اشکال نکرد و کفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال و این مثل طلب کردن ماست رزق را از وی تعالی و حال آنکه وی بدان متکفل بوده است لما مارا التعلیم نموده وارزقنا وانت خیر الرازقین که کله تعبد و ذکر لله تعالی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال لم یکن رسول الله صلی الله علیه وسلم یدع هؤلاء الکلمات حین یمسی وحین یصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد و ترک دهد و نگوید این کلمات را هنگامیکه شب میکرد و هنگامیکه صبح میکرد اللهم انی اسألک العافیة في دیني و دنیائي خدایا من سوال میکنم و میخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در دینم من و دین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی و ابتداع و ترک واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنیا از شرور و مصائب واهلي ومالي و در کسان من و مال من و عافیت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ایشان بطلب توسع در طعام و در مال از آفات حادثه در ان اللهم استر عوراتي خدایا بپوش عیبهای من فی الصراح عورت اندام شرم مردم و هر چه از دیدن و نمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دین و اهل و دنیا و آخرت کذا فی السبل وامن روعاتي و ایمن گردان ترسهای مرا روعات جمع روعه است و هی الفزع اللهم احفظني من بین یدي ومن خلفي خدایا نگاهدار مرا از پیش من و از پس من وعن یمیني وعن شمالي و از جانب راست من و از جانب چپ من ومن فوقي و نگاهدار مرا از بالای من که عذابی و آفتی از آسمان نازل شود غرض که سوال حفظ از جمیع جهات ست بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس و جن مانند گوسفند در میان گرگان اگر برای او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند و بخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي و پناه میجویم ببزرگی تو از آنکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیر من از انجا که شعور ندارم مراد از اغتیال خسف اوست یعنی بزمین فرو فبرن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده و همه این اغتیال ست از تحت اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاکم و روایت کرد آنرا ابوداود و لفظ وی این ست اللهم انی اسالک العافیة فی الدنیا والآخرة اللهم انی اسالک العفو والعافیة فی دیني ودنیاي الی آخره **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده و زوال نعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میرسد پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بک من سیئات اعمالنا و این تعلیم عباد ست وتحول عافیتك و از برگشتن عافیت تو که روزی کرده

و تحول آن انتقال اوست و بی باشد مگر بحصول ضد او و فجاءة نقمتك و ناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فا و مد همزه و بفتح فا و سکون جیم بی مد نیز ضبط کرده اند
ناگاه گرفتن و نقمت بفتح نون و کسر آن و جمیع سخطك و پناه میجویم بتو از همه بی رضا و خشم گرفتن تو اخرجه مسلم **وعن** عبد الله بن عمرو رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمرو بود آنحضرت که میگفت این کلمات را اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين
خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام زیراکه غلبهٔ دین لزوم هموم و خفت در نظر مردم ست و مواخذهٔ آن در دنیا و آخرت سخت و لهذا گفته اند قرض من
حیض مردان ست و المنعم ما قیل **فرد** قرض از مرتبهٔ مردمی انداخت مرا + لیکن این راه گران بود و سبک ساخت مرا + در سبل گفته غلبهٔ دین آنست که قضای او
بر مدین غالب گردد و منافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و مردن وی در حالیکه درع او مرهون بود در چیزی از جو زیراکه استعاذه از غلبهٔ اوست
بر وجهی که قادر بر قضای دین نشود و نیست منافی او بودن خدا با مدین تا آنکه قضا کند دین خود را مادامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد و مروی نیست
این از عبد الله بن جعفر مرفوعا زیراکه محمول بر قرضی ست که در ان غلبه نباشد پس هر که وام ستاند و میداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده و در بارهٔ آن حدیث
وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري و قد تقدم و لهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم و سوال کرد آن
وجهی عایشه از وجه اکثار استعاذه از دین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب و وعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو
و پناه میجویم بتو از غلبهٔ دشمنان یعنی بباطل زیراکه عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را با عدم قدرت بر انتصاف
از وی یا غیر آن و شماتة الاعداء و از شاد شدن دشمنان در دین و دنیا که متعلق بدین و دنیا باشد اما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند و فسق و فجور
و ظلم مینماید و دشمنان بزوال آن شاد میشوند از ان استعاذه نیست و استعاذه از ان در معنی طلب فسق و ظلم ست و دعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه
الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدو ست بغم نازل بعدو خود ابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ینکا القلب و یبلغ به النفس اشد مبلغ و قد قال هارون لاخيه
عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا فرحهم بمصيبتي بر **وعن** بريدة رضي الله عنه صحابی مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من می طلبم از تو بوسیلهٔ این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه توئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد
کرده میشود بسوی وی در تمامهٔ حوائج آن کسیکه نزائید و نزائیده شد و نیست مر او را همتا هیچیکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیراکه احد حقیقی کسی ست که منزه باشد
ذات او از انحای ترکیب و تعدد و آنچه مستلزم این هر دو ست مثل جسمیت و تحیز و مشارکت در حقیقت و خواص آن مثل وجوب وجود و قدرت ذاتیه و حکمت ناشیه از الهیت
و صمد سیدی که در حاجات قصد او کنند و متصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا و ما عدای او محتاج بود بسوی او و این نیست مگر او تعالی
و وصف او بلم یلد بمعنی او آنست که مجانس و مستقر بسوی معین و خلف نیست زیراکه حاجت و فنا بر وی ممتنع ست و در وی رد ست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا و عزیر
و عیسی علیهما السلام را ابن الله گویند و لم یولد بمعنی لم یسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بود بر مولود ست بر بودن او و والد و این مقتضی آنست که چنین گویند
لم یولد و لم یلد گوئیم قصد اصلی درینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند و هیچیکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی اوست اگر گوئی
با وجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر و لم یولد چرا کردند گوئیم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین و تحقیق نبودن هیچ شئ مثل او و کفو بمعنی مماثل ست یعنی هیچ یکی نیست
که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال و علو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگتر ست از همه نامها
الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام میدهد خدای تعالی آن خواسته شده را و اذا دعي به اجاب و چون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند
دعا را و الله اینجا فرق نهاده اند در دعا و سوال که دعا خواندن و ندا کردن ست چنانکه گوید یا الله و اجابت قبول آن چنانکه فرماید لبیک عبدی و سوال طلبیدن حاجات خواستن مراد

چنانکه گوید اللهم اعطنی و اعطا دادن آن لیس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد و گاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه
اجر لهی این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجة و صححه ابن حبان شیخ عبد الحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رسالهٔ مسمی بالدر المنظم فی بیان
الاسم الاعظم که بعضی برانند که اسمای الٰهی همه اعظم اند و نیست تفضیل بعضی از آنها بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر باقلانی و جماعهٔ
غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این
اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول ست ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست
که قراءت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الٰهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر
و ساعة الجمعه و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در ان که منجمله آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه
درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف ست و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد و لیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ
مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست
والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی و صفاته العلیا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول
بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا و بك امسینا و بك نحیی و بك نموت خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم
و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در ان
مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از ان مثل احیا بعد اماتت باشد و اذا امسی قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم میگفت مانند این کلمات
الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیك المصیر زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی
اقرار ست بآنکه بهر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجة و نسائی **وعن** انس رضی الله عنه قال کان اکثر
دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت صلی الله علیه وسلم این آیهٔ کریمه رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا
عَذَابَ النَّارِ قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن او ست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا
و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسال الله تعالی ان یمن علینا بذلك و کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی هست از عافیت
و دار رحبه و زوجه حسناء و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلك و همه انچه عبارات قوم بران مشتمل ست مندرج ست در حسنهٔ دنیا
و اما حسنهٔ آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا عفو محض مراد بتوابع
چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت
صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن را تصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت بکار وی کنند و اجل و اشرف
افراد آنست که مراد بحسنهٔ دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنهٔ آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی بر اتم
و اکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته است حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمهٔ مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رضی الله عنها آمده بود آنحضرت
که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابو داود و این دعا جامع جوامع و جمع المجموع مطالب دارین
واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر در ان این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابی موسی الاشعری

جامع دعا

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت که دعا میکرد باین کلمات اللهم اغفر خطیئتی خداوندا بیامرز گناهان مرا خطیئة ذنب
وخطیئتی و نادانی مرا یعنی بحکم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبیامرز اسراف مرا و از حد در گذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن ست
در هر چیزی في امري جهل کردن من واسراف من در کار من تحتمل که متعلق بجمیع ما تقدم باشد یا بقوله اسرافي فقط وما انت اعلم به مني وبیامرز چیزی را از گناهان
که تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بیامرز جد مرا و هزل مرا جد بکسر جیم درستی وکوشیدن بکار ضد هزل و هزل بیهوده گفتن وخطئي
وعمدي وخطای مرا و عمد مرا خطا بی قصد و نادانسته کاری کردن و عمد ضد وی ست و این عطف از قبیل عطف خاص بر عام ست زیرا که خطیئة بجد و هزل هر دو باشد
وتکرارش بنابر تعدد انواع اوست که از انسان واقع میشود از مخالفات و اعتراف آدمی بدان و اظهار این معنی که نفس مبرا از عیوب نیست مگر آنکه علام الغیوب رحم فرماید
وكل ذلك عندي وهمه این اقسام نزد من ست خبر محذوف ست ای موجود واین تواضع و هضم نفس و تضرع ست از آنحضرت بجناب عزت و کبریای حق ودر حقیقت
تعلیم امت ست که این چنین استغفار کنند و توجیهات دیگر که در قول وی تعالی لیغفر لک گفته اند نیز جاری ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بیامرز مرا چیزیکه پیش کرده ام از گناهان و چیزیکه پس کرده ام کنایت ست از جمیع گناهان با قطع نظر از معنی پیش و پس یا مراد پیش از نبوت و بعد از وست یا مراد
اعتبار بعض گناهان نسبت ببعض ست که بعضی پیشتر از بعضی واقع میشود یا مراد بما اخرت گناهان ست که هنوز بوقوع نیامده و مراد غفران آنها بر تقدیر وقوع ست
وما اسررت وما اعلنت و چیزیکه پنهان کرده ام از گناهان و چیزیکه آشکارا کرده ام وما انت اعلم به مني و چیزیکه تو داناتری بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر توئی پیش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفیق و قرب درگاه خود بمتصف کردن بصفات کمال و متحقق نمودن بحقائق عبودیت و توئی پس افگننده هر کرا خواهی
از بندگان خود بخذلان و تبعید او از درجات خیر وانت على كل شيء قدير و تو بر هر چیز قادری متفق عليه مصنف گفته در حدیث ابن عباس واقع شده که آنحضرت
این دعا را در نماز شب میگفت و تقدیم بیان نمود و در حدیث علی علیه السلام آمده که بعد نماز میگفت و روایات مختلف ست در آنکه بعد سلام میگفت یا قبل سلام در مسلم ست که میان
تشهد و سلام میگفت و ذکر کرده ابن حبان فی صحیحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واین ظاهر در بعد سلام ست ویحتمل حمل او بر قبل سلام ویحتمل که قبل و بعد می گفت

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم اصلح لي
ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نیک گردان برای من دین مرا که آن نگاهداشت کار من ست زیرا که عصمت در نفس و مال و عرض بدین حاصل میشود و باعث
بر عصمت از ذنوب و امان از عذاب آخرت ایمان کامل ست واصلح لي دنياي التي فيها معاشي و نیک گردان برای من دنیای من که در وی زیست و زندگانی من ست
واصلح لي آخرتي التي اليها معادي و نیک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت و جای قرار من ست و صلاح بمعنی نیکی ضد فساد و اصلاح دنیا
بحصول کفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معیشت و حاصل گردد عون بر طاعت و سلامت از آفاتی که مورث خلل و تشویش در وقت گردد و اصلاح آخرت
توفیق بچیزی که سبب نجات از عذاب و فوز بسعادات آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير و بگردان حیات را سبب زیادتی برای من در هر نیکی که
بسیار نهم و کارهای خیر بسیار کنم و خود کار خیر سبب زیادتی حیات و برکت در آن ست واجعل الموت راحة لي من كل شر و بگردان موت را سبب آسایش و رهائی
مرا از هر بدی یعنی اگر فتنه پیدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه و بیرون آمدن از دین و احکام ایمان گردد بردار مرا پیش از آنکه در بلا افتم گویا اشارت بقول وست صلی الله علیه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته دعا متضمن خیر دارین ست و نیست در وی دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دال ست بر سوال
گردانیدن موت چون قضای او آید و بوی نازل شود راحت از شرور دنیا و شرور قبر بنابر عموم هر شری من كل شر قبله و بعده وعن انس رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچیزیکه تعلیم کردی
مرا و روزی کن عمل بدان وعلمني ما ينفعني و تعلیم کن و بیاموز مرا چیزی که سود کند اشارت ست بآنچه وارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته ست بدهد او را خدای تعالی

علمی که ندانسته بهست رواه النسائي والحاكم در وی دلیل ست برآنکه طلب نکند از علم مگر نافع را ونفع هر چیزی ست که تعلق دارد بامر دین ودنیا که عائد باشد نفع او بوی
وآنچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضار ست
در آخرت وحال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرد وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه وترمذی راست مانند آن از
حدیث ابو هریره وقال في آخره وگفت در آخر این دعا وزدني علما و زیاده کن مرا علم وزیاده گردان مرا علم وطلب زیادت او بنا بر شرف او بر غیر او ست در فضائل
علم وعلما ازین آیات واخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست وعلم را نهایت نیست وطالب آن مشبع نمیشود ولهذا گفته اند طلب العلم من المهد الی اللحد الحمد لله
على كل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت وبلا وشدت ورخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی واقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد ودرین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی وتضمن آن جزا وثواب آخرت را وحصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار وپناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمامه نعم ست اگر فرضا تمام
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست ومستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه + فکل مالاقیته سهل + واسناده حسن قال الترمذي
هذا حديث غريب اسنادا ورواه ابن ماجة ايضا وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد وبیاموخت عایشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
وبهتری ونکوئی تمام آنرا شتاب آنرا ودیر آنرا وچیزی را که دانسته ام از آن خیر وچیزی که ندانستم آنرا یعنی خیر معلوم ونامعلوم دنیا وآخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم وپناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی آنچه موجود ست وآنچه موجود نیست چیزی را که دانستم از بدی
وچیزی را که ندانستم اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد وخواست از تو بنده تو
وپیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك وپناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو وپیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را وچیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال واعمال وتفصیل قول وعمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح وبیان اوست ودر احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل وپناه میجویم بتو از
آتش دوزخ واز چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار وکردار وشرح مهلکات وموبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
وسوال میکنم ترا آنکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا وآخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته حدیث متضمن دعا
بخیر دنیا وآخرت واستعاذه از شرور هر دو وسوال جنت واعمال آن وسوال گردانیدن هر قضا خیر وگویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میرسد خیر ست والا هر قضا که خدا
بآن حکم کرده وقضا فرموده خیر ست واگر چه بنده آنرا در صورت شر بیند ودر وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل کسا جو در احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر خیر که آنرا میرسد بلا تی و
هر شر که بایشان میرسد ضرر تش برو ست انتهی گوئیم این دعا احسن واجمع ادعیه نفیسه ست زیرا که مدار جمله سوال واستعاذه بر خیر وشر ست والی سوال واستعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
وهیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته وهیچ شر نیست مگر از آن پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات مأثوره خصوصا در دو این حدیث عموما ظاهر میشود پس هر که این
دعا کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست واز شر تمام عالم المن جست ونیز معلوم شد که خیر وشر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته وخواسته
وشر آنست که آنرا نخواسته واز آن پناه جسته واخرج الشيخان وروایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری ومسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث على الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المومنین علم حدیث اند واشتغال بذکر فضائل وکمالات ایشان نظر بر شهرت وقبول ایشان درینجا فضول مینماید جزوی معتد به از آن در کتاب
اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين ورساله حطه فی ذکر الصحاح الستة نوشته ایم فليرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم گفت ابوهریره فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن دو کلمه اند که دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبیبه یعنی محبوبه پس هر دو محبوبان اند خفیفتان علی اللسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن و تکرار کردن آن خفیفه بروزن فعیله بمعنی فاعله ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیار ست ثقیله فعیله است بمعنی فاعله طیبی گفته خفت مستعار ست برای سهولت پس سهولت جریان آنرا بر زبان تشبیه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل که مثل شیء ثقیل متعب و منبا شد و در ان اشارت ست بآنکه سائر تکالیف بر نفس ثقیل و شاق اند و این سهل ست با آنکه در میزان مثل اعمال شاقه ثقیل ست و بعض سلف را از وجه ثقل حسنه و خفت سیئه پرسیدند فرمود مرارت و تلخی حسنه حاضر شد و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد ثقل او و ترا باید که گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئه حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید که سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث از ادله ثبوت میزان ست چنانکه قرآن هم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفته اند که صحف ست زیرا که اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حدیث و محققین آنست که موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال ست برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامة فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناته علی سیئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سیئاته علی حسناته مثقال حبة دخل النار قیل له فمن استوت حسناته وسیئاته قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجه خیثمة فی فوائده وعند ابن المبارک فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احادیث آنست که اعمال بنی آدم موزون اند و این عام ست جمیع ایشان را و بعضی گفته خاص ست بمؤمنی را که نیست او را سیئه و نه حسنات کثیره زائد بر محض ایمان پس درآید وی بهشت را بغیر حساب چنانکه در حدیث سبعین الف آمده و مخصوص ست ازان کافری که نیست او را حسنه و نه گناهی غیر کفر و وی درآید نار را بغیر حساب و نیست میزان قرطبی از بعض علما نقل کرده گفت کافر را مطلقا هیچ ثواب نیست و نه کدام حسنه که نهاده شود در میزان لقوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا و لحدیث ابی هریرة فی الصحیح الکافر لا یزن عند الله جناح بعوضة و جواب داده اند که این مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمی آید ازان عدم وزن و صحیح آنست که اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجه یکی آنکه کفر او در پله نهند و نیابند کدام حسنه که در پله دیگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الکفر پس پله بی حسنه که دران هیچ نیست بپرد قرطبی گفته و این ظاهر قوله تعالی ست ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم زیرا که میزان را وصف بخفت کرده دوم آنکه از کافر عتق و بر و صله و سائر انواع خیر مالیه واقع میشود که اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس هر کافر که او را این چیزها باشد آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها و محتمل که این اعمال موازن اعمال سیئه او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شوند اگر هر دو متساوی بر آیند معذب شود بکفر و اگر بیفزایند عذاب کرده شود بر زائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیاده شوند عقاب سائر معاصی طائح گردد و عقاب بکفر باقی ماند چنانکه در حدیث ابی طالب آمده که انه فی ضحضاح من النار و هکذا فی السبل و بالجمله آن دو کلمه این ست یکی سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العلی العظیم و این آخر حدیثی ست که بخاری صحیح خود را بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شده و مراد بکلمتین کلام ست مانند کلمه شهادت و آن خبر مقدم ست و قول او سبحان الله الی آخره مبتدا مؤخر و ابتدا ان صحیح باشد و اگرچه جمله است زیرا که در معنی هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد اوصاف مذکوره و ابتدای کتاب بکلمه الحمد لله بود و ختم آن بر سبحان الله و آن تحمید ست و این تسبیح و باین غرض تخریج را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کسیکه گوید سبحان الله وبحمده نشانیده شود برای او درخت خرما در بهشت رواه الترمذی و مسلم از حدیث ابوذر رضی الله عنه آورده که پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کدام کلام کلام فاضل ترست فرمود کلامی که برگزیده و اختیار کرده است

خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه و استعمله فی ما یحب و یرضاه وافق الفراغ من مسک الختام شرح بلوغ المرام فی عشیة الاربعاء خامس و عشرین شهر الله المحرم الحرام سنة سبع و ثمانین و مائتین و الف ختمها الله تعالی بخیر و ما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا یفنی ما بقیت اللیالی والایام و لا یزول وان زال دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام علی رسوله الکاشف بانوار الوحی کل ظلام وعلی آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الکرام واهل الحدیث الخیرة البررة العظام

تمت

**خاتمة الطبع دلپسند نتیجهٔ ریز طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی والفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الولی**

سبحان السلام بلوغ المرام برای تعطشین رحیق مسک الختام حرزی نیست که تمسک تحمید خداوند انام دل و جان را مطیب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان معطر نمایند
**بعد ازین** نابلد جادهٔ سخن شناسی **عبد العلی** مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی را صلای امید و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را نداسی میکند که درین روزگار بهار
از هبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خواطر افسردهٔ طالبین گل گل خندید و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا با هوای آغوش بطلوب رسیدند
یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت
صورت نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الٰهی دستور العمل محدثین کرام مفتاوای مستند مفسرین عظام یعنی **مسک الختام فی شرح بلوغ المرام**
که گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف و مربع نشینان بارگاه این فن را دست آویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ثرف دران بکار رفته و فراوان از لطائف
شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کنکر فکر محدثین عظام بذروهٔ اطلاعش نرسیده و حاوی غوامضی ست که مفسرین اسلام از تمام ادراک
اذیالش بعجز گرائیده تراویدهٔ کلک گهر بار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم بر کشای ماضی عقد راجی حقائق گوناگون محمل آرای لیالی قائق علوم و فنون امام المفسرین
مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویه ناشر المواریث المحمدیه الاسن المفلاق والفطن المساق اللبق الشهیر والاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار والغیم المدرار
مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر رقاه الله تعالی الی مدارج الکمال الفائق
که ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان عطا فرموده و در فیض
شایان و احسان نمایان بر روی شائقان کشوده پاکیزه دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات و گلگشت عبارات این اوراق که گلهای توضیحات مبانی
و تنقیحات معانی با ذکر جرح و تعدیل رواة از کلام حفاظ ثقات آراسته است بازهار احادیث قدسیه و کلمات انبیا از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از
سر نموده در آید و خطر بابین حقیقت استشمام نماید و خساره گلرنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غزیره نگار بسته است و از تکلف حل
مقاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت تماشا ید بر آینه وارسد که تحریر و دستگاه آن عالیجناب پایگاه در حفظ و اتقان احادیث
بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت
و دریافت اسامی طبقهٔ رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب
داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت نفیس اوقاتش
بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلی
بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه بنهجار بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیدهٔ دلش بکحل الجواهر تخلقوا باخلاق الله منورست
و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر غیب راز این تاب بیان ندارم که شمهٔ از اوصاف تخامه سیاه فام با جملهٔ بر دستی خوشنویسان جادو نگار و تصحیح مصححان
یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام حامی اسلام نامی انام حسیم معانی بیان سخن پیوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب **محمد عبد الرحمن خان شاکر**
که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه
در مطبع نظامی واقع کانپور بخاطر خواه بهر هفت نشده بجلوه گاه ظهور رسیده و در عشرهٔ وسطهٔ رمضان مبارک سنه ۱۲۹۰ هجری لباس ارتسام و زیور اختتام در بر کشید

**توجه مهر و دستخط بر خاتمه**

بر ذوی بر فهم شبهه نمی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نه غیر آن مهر و دستخط مهتمم در آخر زده شد

محمد روشن خان
محمد عبد الرحمن خان

# فهرس بلوغ المرام من ادلة الاحكام للجزء الثاني



تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر با کمال سر حلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم مجد منشی احمد علی صاحب متخلص به احمد صانهم الله عن کل شر

از بهر خدا ز من سجودی      بر جان نبی ز من درودی
از آتش دل جهد شراری      هم قسط رسد ز فیض باری
چون گوش کند سخن سرائی      آواز دهد بهر حیائی
امروز سخن ز کس بگویم      یکسر رهِ راستی بپویم
عنوان صحیفهٔ سیادت      گنجور خزائنِ هدایت
صدیق حسن بنام مشهور      در خلق حسن چو جدِ مغفور
اندر دلِ من ازو ولائی      اندر سرِ من ازو هوائی
گفتار همه چنانکه شاید      دیدار چنانکه دل کشاید
در طبع صفا و هم صداقت      در چشم حیا و هم مروت
حرفِ دهنش چو شکر و شیر      جمله رقمش حدیث و تفسیر
هر چند حسابها شمارد      تالیف سخن نمیگذارد
هم تازی و هم دری سراید      در هر دو ترانه دل رباید
والله چه منسجم کلام ست      این معجزه هست شرح نام ست
منظور همه بچشم و جانست      منشور پیمبرِ زمان ست
درخواست زمانه این سعادت      از بهر خودش بصد سماجت
حق ست همین و همچنین ست      هر کار بوقت خود رهین ست
این شوخ نگار یاسمن بو      دیگر نکشد نقاب بر رو
بستیم بدل خیالِ تاریخ      کردیم نظر بسالِ تاریخ
آخر ز زبانِ تو چه زاید      زین خامهٔ تو چه میگشاید
آن نور دو دیدهٔ شریعت      آن منبع حدیث و آیت
با پای ادب اگر شتابی      در مصرع آخرین بیابی

من بعد رهِ سخن سپارم      از تیر فلک قلم بیارم
انگشت زنم چو من برین چنگ      خارج نه فتد ترانه ز آهنگ
رقصد قلم درین سخنگاه      چندانکه تدرو در شب ماه
من نیک شناسم این جوان را      فرخنده لقا و مهربان را
اولاد علی و آل احمد      مفضال و مکرم و ممجد
انجم حشمی فلک شکوهی      دانش روشی خرد پژوهی
هر چند که در جهان دویدم      ساده روشی چنان ندیدم
من خیر طلب بهر طریقم      در موج تبسمش غریقم
هم موبد و هم فقیه دانا      هم بازوی شرع زو توانا
امروز ازوست در زمانه      این ساز سخن پر از ترانه
در دهر ازو بسی نشانست      در دست قلم گهر فشانست
این شرح ببین که چون نوشت ست      سوگند همه فسون نوشت ست
هان بیش ازین زیاده دانند      از شرح همین مراد دارند
با هم سخنش نظام دارد      هان مسک ختام نام دارد
بخشود جناب ربِ عزت      بر من ز خدا هزار منت
فرمان برسید اندرین عام      این فیض شود درین جهان عام
بی پرده ز حجله بیرون آید      جان قالب طبع را فزاید
آواز رسید این بگوشم      خوش گفت سحر بمن سروشم
خود حضرت شارح سخنور      آن بحر نوال داد گستر
آن عالم متقی نمازی      تاریخ نگاشت بیت تازی
ما اطیبه تمام مسک      ما اعجبه ختام مسک

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سدابرت ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا      منصوص حدیث نور افزا
آن ثانی شیخ عسقلانی      تفسیر و حدیث را معانی
تاریخ ختام گفت شاعر      مصراع دگر ز شعر آخر

تالیف شریف علم آگاه      صدیق حسن امیر ذی جاه
شرحی عجبی رقم نموده ست      نیروی فضیلت آزموده ست
تاریخ تمام او خرد گفت      ما اعجبه ختمه مسک

۱۲۸۷ھ

# صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۵ | ۱ | تیز | نیز | ۱۷ | ۱۰ | کذا | کذا | ۴۲ | ۱۳ | اُہتَزَتْ | اِہتَزَّتْ | ۵۹ | ۲۱ | برشدن | پرشدن | ۷۶ | ۵ | وسلمانان | وسلمانان |
| 〃 | ۵ | تنتقفوا | تنتقعوا | 〃 | ۱۷ | یعنی | یعنی | 〃 | ۲۰ | باعلم | باعلم | ۶۰ | ۲ | فقیم | ففیم | 〃 | ۸ | ومضرعین | ومفرعین |
| 〃 | ۱۵ | تضیق | تضییق | ۱۸ | ۲۷ | شراط | شرط | ۴۳ | ۱۵ | نسخة | نسخہ | 〃 | ۲۰ | اتباع | ابتاع | 〃 | ۱۷ | ان یغزر | ان یغرز |
| 〃 | ۲۱ | الیاب | الباب | ۲۰ | ۲۱ | اختلف | اختلفت | 〃 | ۱۸ | رہترین | رباترین | ۶۱ | ۴ | امتہ | امتہ | 〃 | ۱۸ | رفتہ | رفتہ |
| ۶ | ۲ | مبیع | ومبیع | ۲۱ | ۹ | تنضیر | تنغیر | ۴۵ | ۵ | مزانبہ | مزابنہ | 〃 | ۱۱ | وآلہ | والّہ | 〃 | ۲۲ | لایحل | لایحل |
| 〃 | ۴ | فردختہ | فروختہ | ۲۲ | ۳ | تمر | ثمر | 〃 | ۱۴ | ردارت | ردات | 〃 | ۱۲ | بہیمین | بیمین | ۷۷ | ۱۷ | بکرہٗ | بکرہ |
| 〃 | ۱۱ | خطائی | خطابی | 〃 | ۲۳ | خضربت | خضرۃ | 〃 | ۱۵ | مماثلث | مماثلت | ۶۲ | ۸ | رواو | رواہ | 〃 | 〃 | ونغقہ | ونفقہ |
| ۷ | ۱ | عبارقي | عبارتي | ۲۴ | 〃 | للسمسر | للسمسر | 〃 | ۲۶ | استزاد | استزاد | 〃 | ۲۶ | فیض | قبض | ۷۸ | ۱۰ | حوالہٗ | حوالہ |
| 〃 | ۷ | عفور | عقور | ۲۵ | ۱ | سہری | شہری | 〃 | ۲۷ | زبخرص | نہ بخرص | ۶۳ | ۱۲ | درائیحہ عدد | درانجہ بعدد | ۷۹ | ۲۶ | بجازہ | بجنازہ |
| 〃 | ۱۰ | لیکن | لمیکن اکثر | 〃 | ۴ | عین باوی | غین باوی | ۴۶ | ۱۰ | طیب | طیب | 〃 | ۲۶ | ابناط | انباط | ۸۰ | ۴ | تبادیہ | بتادیہ |
| 〃 | ۱۸ | سنتفی | منتقی | 〃 | ۵ | عین باوی | غین باوی | ۴۴ | 〃 | اِثبغ | اُثبغ | ۶۵ | ۱۴ | اتفاق | انفاق | 〃 | ۱۴ | سلما | سلمان |
| 〃 | ۲۲ | لم یسیر | لم یسر | 〃 | ۱۹ | نہی را | نہی | ۴۸ | ۹ | بیع | ببیع | ۶۷ | ۲۵ | الدارقطنی | والدارقطنی | 〃 | ۲۱ | خبایت | جنایت |
| 〃 | ۲۴ | بعینہ | بعینہٖ | ۲۶ | ۱۴ | سنہی عت | سنہی عنہ | 〃 | ۱۸ | وزا | رای مہملہ وبزا | ۶۸ | ۱ | للجمہور | الجمہور | 〃 | ۲۳ | تطر | نظر |
| 〃 | ۲۶ | بعینہ | بعینہٖ | ۲۷ | ۱۸ | ابی موسی | ابوموسی | 〃 | ۲۶ | الذہب معنہا | الذہب فیہا | 〃 | ۱۹ | دادہ | دادہٗ | 〃 | ۲۶ | جرجست | جرجیست |
| ۸ | ۲ | صبیح | صحیح | 〃 | ۲۳ | غلی | غلّی | 〃 | ۲۷ | تسلم | مسلم | ۶۹ | ۲۱ | اولست | اولی ست | ۸۱ | ۱۲ | الزبرفان | الزبرقان |
| 〃 | ۱۲ | نفص | نقص | ۳۰ | ۲۷ | حنظہ | حنطہ | ۵۰ | ۱۵ | وایضا | والضیا | 〃 | ۲۶ | مقتضی | مقتضی | 〃 | ۱۸ | وعیداللہ | وعبداللہ |
| 〃 | ۲۷ | یعفور | ٭ | ۳۱ | ۱ | علی الیقین | علی التعیین | ۵۱ | ۷ | اباعبدالرحمن | ابوعبدالرحمن | ۷۰ | ۴ | صحیحہ خود منجلہ | صحیحہ خود منجملہ | 〃 | ۲۵ | بن مرت | بن مرۃ |
| ۱۱ | ۳ | آعَدَّہا | اُعَدَّہا | 〃 | ۲ | سراحت | صراحت | 〃 | ۲۲ | درانفاذ | درانقاذ | 〃 | ۸ | اتیاعہ | ابتاعہ | ۸۲ | ۱۴ | یامال | پامال |
| 〃 | ۴ | جائزہ | جائز | 〃 | ۴ | بحار | حجاز | ۵۲ | ۲۶ | ففیسر | فقیر | 〃 | ۱۸ | اتباعہ | ابتاعہ | ۸۳ | ۵ | خبرغنا | جزغنا |
| ۱۲ | ۱۲ | امت | امتہ | ۳۱ | ۲۲ | جلوبیت | جلوبت | ۵۴ | ۶ | دحیتر | دحیۂ | 〃 | ۲۱ | ففرقہ | تفرقہ | 〃 | ۶ | ضع | صنع |
| 〃 | ۱۹ | تقطعوا | تُقَطِّعُوا | ۳۲ | ۲۳ | للطہرہ | المطہرۃ | 〃 | ۲۴ | مزابنہ | مزابنہ | ۷۱ | ۳ | وصلہ | ووصلہ | 〃 | ۱۸ | اینس | انیس |
| ۱۳ | 〃 | یتبعن لاتوہبن ولاتورثن | یتبعن ولا یوہبن ولایورثن | ۳۳ | ۱۳ | ار | او | ۵۵ | ۹ | اجزآ | اجزا | ۷۲ | ۱۳ | لایُحِلُّ | لایَحِلُّ | 〃 | ۲۷ | گرفواند | گرداند |
| 〃 | ۲۵ | فضل آب | فضل ماء | 〃 | ۲۳ | فناولت | فنالت | ۵۶ | ۱۰ | وبین کما | وبینکما | ۷۳ | ۲۳ | منتفی | منتقے | ۸۵ | ۴ | متاجر | مستاجر |
| ۱۴ | ۴ | تمکین | تمکین | ۳۹ | ۱۰ | مخیار | خیار | 〃 | ۱۷ | مزانبہ | مزابنہ | ۷۴ | ۴ | پس تر | پستر | 〃 | ۱۰ | ونفس | بنفس |
| 〃 | ۱۰ | فطروف | وظروف | ۴۰ | ۱۸ | مبیع | بیع | 〃 | ۲۳ | وذکرالبیہقی | وذکرہ البیہقی | 〃 | ۵ | جملہ | جملہٗ | 〃 | ۲۲ | اخلال | اغلال |
| ۱۶ | ۲۰ | واحد | احد | 〃 | 〃 | ازکراہت | برکراہت | ۵۸ | ۲۴ | ثواب | صواب | ۷۵ | ۲۶ | یاانکار | باانکار | ۸۶ | ۲۱ | تؤددالامانات | تؤدوا الامانات |
| 〃 | ۲۲ | عندہ | عنہ | ۴۱ | ۱۸ | سلامث | سلامت | 〃 | ۱۴ | وفساد | وآن فساد | 〃 | ۲۷ | لایحل | لایحل | ۸۷ | ۸ | اثم وبعدہٗ آن | اثم وبعدان |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۸۷ | ۲۷ | زرہا | زرہہا | ۱۰۵ | ۲۶ | اورا | اورا | ۱۲۰ | ۴ | می مزوند | می مرزند | ۱۳۰ | ۱ | شہاطت | شہامت | ۱۴۲ | ۱ | لنا | لنا |
| ۸۸ | ۱۹ | بیوم القیمۃ | بیوم القیامۃ | ۱۰۶ | ۱۶ | وقضی بعمر | وقضی بہ عمر | ″ | ۱۳ | گویا خاک کرد | گویا ہلاک کرد | ″ | ″ | عنان | عثمان | ۱۴۳ | ۱۶ | عمربن | عمرو بن |
| ″ | ۲۴ | لزوم اسم | لزوم اثم | ۱۰۷ | ۷ | الا الله | الا الله | ۱۲۲ | ۱ | والتقاه | والتقاء | ″ | ۱۴ | نغراه | فغراه | ″ | ۲۶ | نزد | نزد |
| ″ | ۲۶ | عقوبیت | عقوبت | ″ | ۲۱ | احیای | احیا | ″ | ۱۲ | ونگرقت | ونگرفت | ″ | ۲۸ | کسر بدر را گیج | وپدر را بخلیج | ۱۴۴ | ۲ | انکحوا المراۃ | انکح المراۃ |
| ″ | ۲۷ | ارادہ | ارادۂ | ″ | ۱۶ | خلفای | خلفا | ۱۲۳ | ۵ | واضح | واضح | ۱۳۱ | ۱ | واخوت | واخوۃ | ″ | ۷ | الذی لا یزغب | التی یرغب |
| ۸۹ | ۲۶ | بنفقۃ | بنفقہ | ۱۰۸ | ۱۱ | ضم کردہ | ذم کردہ | ″ | ۱۵ | کہ لقطہ را | کہ ملتقط لقطہ | ″ | ۲ | واخوت | واخوہ | ″ | ۱۱ | ذات الدین | ذات الدین |
| ″ | ۱۲ | مادر | مادران | ″ | ۱۳ | ضرار رسانند | ضرر رسانند | ۱۲۴ | ۱۰ | الیست | ابل ست | ″ | ۵ | زیدین | زید بن | ۱۴۵ | ۱ | بالبقیۃ | بالبقیۃ |
| ۹۰ | ۸ | ابی رباح | ابی رباح | ″ | ۱۸ | وفھی زیادۃ | وفیہ زیادۃ | ″ | ۱۴ | بحدیث | وحدیث | ″ | ۲۲ | دارث | وارث | ″ | ۲۳ | ان | آن |
| ۹۱ | ۹ | دماءکم | دماءکم | ″ | ۲۱ | تحویت | تحویط | ″ | ۱۶ | شافعی | الشافعی | ″ | ۲۵ | قصدرا | قصہ را | ۱۴۷ | ۱۱ | الیک فکشف | الیہ فکشف |
| ″ | ۱۵ | صیحہا | صحیحہا | ۱۱۰ | ۱ | منجر | متجر | ″ | ۱۸ | تضیم | تضمین | ″ | ۲۶ | دوثقہ | ووثقہ | ۱۴۸ | ۱۵ | ازصحابۂ | ازصحابہ |
| ″ | ۲۵ | شفعۂ مالک | شفعۂ | ″ | ۳ | چون الارض | چون ازارض | ″ | ۱۱ | طماسی | طیالسی | ″ | ۲۷ | درثہ | ورثہ | ″ | ۱۷ | وامراۃ مؤمنۃ | وامراۃ مؤمنۃ |
| ۹۲ | ۲۳ | طریقہا | طریقہا | ۱۱۲ | ۷ | انفاطہ | الفاظہ | ″ | ۲۶ | شعیہ | شعبہ | ″ | ″ | دہم | دہم | ۱۵۰ | ۶ | ثواب | صواب |
| ۹۴ | ۱۸ | والیضا | والضیاء | ″ | ۱۳ | گذار | گذر | ۱۲۵ | ۲ | بشناسد | بشناساند | ۱۳۲ | ۳ | ببعضے | بعضی | ″ | ۸ | یا ہرکہ | با ہرکہ |
| ۹۶ | ۸ | واردۂ | واردہ | ″ | ۱۴ | وغیرہما | وغیرہا | ″ | ۱۲ | والیضاء | والضیاء | ″ | ۱۶ | ابی لنز | ابی نمر | ۱۵۱ | ۱۹ | قرارہ | فزارہ |
| ″ | ۲۶ | الذی نقطع | الذی یقطع | ″ | ۱۵ | ترکۂ او | ترکہ او | ″ | ″ | لایادی | لایؤوی | ″ | ۱۸ | میراث را | رامیراث | ″ | ۲۰ | المختصر | مختصر |
| ۹۷ | ۹ | اذا اعطاہا | اذا اعطاہ | ″ | ۲۱ | ولیس | وان لیس | ″ | ۱۴ | بیاید | بیابد | ″ | ۲۴ | واملہ | واعلہ | ۱۵۴ | ۱۵ | ودارمی | ودارمی نیز |
| ″ | ۱۵ | قالو ولیکن | قالوا ولیکن | ۱۱۳ | ۳ | یباع | لایباع | ″ | ۲۰ | دوکانہا | ودکانہا | ″ | ۲۷ | مردمی | مردی | ۱۵۵ | ۳ | ثبت | تثبت |
| ″ | ۱۶ | مغتظر | مغتفر | ″ | ۱۴ | تصدق کرد | تصدق بکن | ″ | ۲۶ | شاطہ | شاملۂ | ۱۳۳ | ۱۱ | وحسنۃ | وحسنۃ | ۱۵۶ | ۱۵ | درنہی | نہی |
| ۹۹ | ۴ | ومضاعت | ومزارعت | ۱۱۵ | ۱ | ابن حبان نسبت | ابن عباس نسبت | ۱۲۶ | ۲ | ابوداؤد وترمذی | ابوداؤد ونسائی وترمذی | ۱۳۴ | ۵ | عمروبن | عمرو ابن | ۱۵۷ | ۸ | رواہ | رواہا |
| ۱۰۱ | ۶ | ازجاجۃ | ازجاجۂ | ″ | ۵ | ہذا الولد | ہذا بولد | ″ | ۳ | الیتیمی | التیمی | ۱۳۵ | ۱۲ | نشنبدہ | نشنید | ″ | ″ | بن عمر | ابن عمر |
| ″ | ۱۹ | ودروی روایتے | و در روایتے | ″ | ۶ | اکل بنیک | اکل بنیک | ″ | ۶ | الالمنشد | الالمنشد | ″ | ۲۵ | جرح از تراحم | حرج از تزاحم | ″ | ۱۲ | مبادلۂ | مبادلہ |
| ۱۰۲ | ۵ | وہو یسقینا | وہو یسقیہا | ″ | ″ | ابن عینیہ | ابن عیینہ | ۱۲۷ | ۱۵ | اسنان | اثنان | ۱۳۶ | ۳ | اضنع | اصنع | ″ | ۲۳ | ابن نافع | نافع |
| ۱۰۳ | ۳ | اولیمہا | اولیمنہا | ″ | ۴ | تقضیل | تفضیل | ″ | ۲۵ | نگذارد | بگذارد | ″ | ۵ | وآخرین | وآخرون | ۱۵۹ | ۱۳ | بن عمر | ابن عمر |
| ۱۰۴ | ۳ | ولاتیمموا الخبیث | ولاتیمموا الخبیث | ۱۱۶ | ۱۲ | وابی الضحی | وابو الضحی | ۱۲۸ | ۳ | اخوت | اخوہ | ″ | ۲۴ | | | ۱۶۰ | ۱۷ | اقولست | اقوی ست |
| ″ | ″ | زوال | رذال | ۱۱۷ | ۲۰ | خاص ست | خاص ست | ″ | ۴ | لابن | الابن | ۱۳۷ | ۲۲ | بثلثۃ | بثلثہ | ۱۶۱ | ۵ | نحو الترمذی | نحوہ الترمذی |
| ″ | ۴ | وحدیث اعطا | وحدیث اعطائے | ۱۱۸ | ۱۶ | الحرمی | الحربی | ″ | ۱۲ | بابا رواحہات | بہ آبا و امہات | ″ | ۲۷ | سمعناۃ | سمعناہ | ۱۶۲ | ۲۷ | وعن | وعن |
| ″ | ۱۶ | عن | وعن | ۱۱۹ | ۸ | بازمیگردد | بازمیگردد | ″ | ″ | ہمان | ہمۂ | ۱۳۹ | ۱۷ | مختصر | مختضر | ۱۶۴ | ۲ | عینیہ | عیینہ |
| ۱۰۵ | ۲ | خیل | حنبل | ″ | ۱۱ | غیر مشروست | غیر مشروعست | ″ | ۲۵ | الصوبہ | السویہ | ۱۴۰ | ۱۳ | ومرویست | وانچہ مرویست | ۱۶۵ | ۲۴ | بیدلاس | بیدلاس |
| [illegible] | ۱۱ | در اینجا منکیر ضعفہ ذکریا | فیہا منکیر ضعفہ زکریا | ۱۲۰ | ۳ | وگفتند | گفتہ اند | ۱۲۹ | ۵ | ہفت کس عم | ہشت کس عم | ۱۴۱ | ۱۱ | بجہاینت | بجہایت | ۱۶۶ | ۷ | تبغیب | تبغیب |

| صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۱۶۶ | ۱۷ | وهوالحاکم | وهوالحاکم | ۱۸۶ | ۸ | عمرو بن | عمر بن | ۲۱۸ | ۲۶ | وتکون | ویکون | ۲۳۳ | ۲۱ | وغیرها | وغیرهما | ۲۴۸ | ۱۹ | قبیصه | قبیصه |
| 〃 | ۱۹ | وصنعت | وضعت | ۱۹۰ | ۱۵ | ان کانت | ان کان | ۲۱۹ | ۱۵ | یعنی احمد | یعنی واحمد | ۲۳۴ | ۵ | لعتوا | لعنوا | ۲۴۸ | ۶ | وقرور | وقروه |
| ۱۶۷ | 〃 | بوایطی | بویطی | ۱۹۲ | ۳ | یعنی | تعنی | ۲۲۰ | ۴ | اهم گویند | هم گویند | 〃 | ۲۱ | خبر بحکم | جز بحکم | ۲۵۰ | ۳ | ولانتیقض | ولاینتقض |
| 〃 | ۲۲ | بسیار | بیسار | 〃 | ۱۱ | زوج | تزوجی | 〃 | ۱۴ | احادیثش | احادیثش | 〃 | ۲۳ | مصنف | مضت | 〃 | ۴ | رویقع | رویفع |
| ۱۶۹ | ۱۳ | وکسربای | وکسرها | 〃 | ۱۸ | راد | راو | ۲۲۱ | ۳ | درسبل علل | درعلل | 〃 | ۲۴ | قال لا | وقال لا | 〃 | ۴ | افریقیه باذر | افریقیه راور |
| 〃 | ۱۹ | بقای | بقا | 〃 | ۲۴ | الاثیثر | الاثیر | ۲۲۲ | ۸ | قول الآخر | القول الآخر | ۲۳۵ | ۹ | درمصفی | انتهی درمصفی | 〃 | ۲۴ | منعف | ضعیف |
| ۱۷۰ | ۱۲ | مردمی | ادمی | ۱۹۳ | ۱۹ | ولایتخفی | ولایخفی | 〃 | ۱۱ | اوست تکفیر | ست وتکفیر | ۲۳۷ | ۱ | انه کنیز | از کنیز | 〃 | ۲۷ | ابن شیبة | ابن ابی شیبة |
| ۱۷۱ | ۴ | ودارقطنی | ودارقطنی نیز | ۱۹۵ | ۲۱ | اجابت | اجابة | 〃 | ۱۲ | هذا المذاهب | هذه المذاهب | ۲۳۸ | ۱۰ | غرها | غربها | ۲۵۱ | ۳ | کتابت | کتاب |
| 〃 | ۱۵ | اخضر | اخصر | ۱۹۶ | ۶ | روایت | رویت | 〃 | ۲۶ | اخطالک | اخطالک | ۲۳۹ | 〃 | وابوداوه | وابوداود | 〃 | ۱۰ | ولاضرضرار | لاضرر ولاضرار |
| 〃 | ۱۹ | وارد | دار | 〃 | ۱۶ | ازتان | ازمان | 〃 | ۱۴ | ولماذکر | وذکر | ۲۴۰ | ۲ | زنگهای | رنگهای | 〃 | ۱۸ | ثنها | تنها |
| ۱۷۲ | ۲۳ | که وقوع | وقوع | ۱۹۷ | ۲۵ | امکا | اتکا | ۲۲۳ | ۱۵ | باشی | باشد | 〃 | ۱۶ | عتدست | عدست | 〃 |  | رجع علی | رجع الی |
| ۱۷۴ | ۹ | نفاو بلیش | تفاصیلش | 〃 | ۲۷ | مردرا | مردی را | 〃 | ۱۶ | مذکوره | مذکورهٔ | 〃 | ۱۷ | وجدا جداد | وجد وجداد واجداد | 〃 | ۲۰ | گوینند | گویند |
| ۱۷۵ | ۱ | وابن شیبة | وابن ابی شیبة | ۱۹۹ | ۱ | خدا | رسول خدا | ۲۲۴ | ۲ | انه مرسل | مرسل | ۲۴۱ | ۱ | حمل هست | حمل ست | 〃 | ۲۷ | بزین | بزرین |
| 〃 | ۶ | وحی | وحیا | 〃 | ۹ | واحد | واحد نیز | 〃 | ۱۶ | یکی ازانکه | یکی آنکه | 〃 | ۲ | ه زوائد | درزوائد | ۲۵۲ | ۱۷ | معتربهم | معتدبهم |
| 〃 | ۸ | بنسوط | مبسوط | 〃 | ۱۴ | بذل | بدل | 〃 | ۲۷ | والشافعی | وشافعی | 〃 | ۵ | قصری | قصری | ۲۵۳ | ۱۲ | المعقولة | معقولة |
| ۱۷۶ | ۱۰ | اتا | اتی | ۲۰۰ | ۶ | میکند | میکنند | ۲۲۵ | ۵ | ابن جرم | ابن حزم | ۲۴۲ | ۱۵ | سکتی | سکنی | 〃 | ۲۰ | احمد وابوداود | احمد وابوداود |
| 〃 | ۲۶ | ومناظرة | ومناظرة | ۲۰۱ | ۱۰ | ابن حبان ولکن | ابن حبان والحاکم ولکن | 〃 | ۶ | لاتنهض | لاینهض | ۲۴۳ | ۲۲ | ولایکتمل | ولایکتحل | 〃 | ۲۱ | والدارمی | والدارمی |
| ۱۷۷ | ۴ | یروی | یُروی | ۲۰۲ | ۶ | دامت | دامه | 〃 | ۱۲ | الرجعة | المرجعة | 〃 | ۲۷ | صوبا | ثوبا | 〃 | ۲۵ | وحابل | وحایل |
| ۱۷۸ | ۳ | ابن | عبدابن | ۲۰۵ | ۱ | ودین | ودین | 〃 | ۲۳ | پس دران | پیش دران | 〃 | 〃 | یافته | بافته | ۲۵۴ | ۴ | وعن | وعن |
| 〃 | ۹ | لجی | لجی | ۲۰۶ | ۴ | حتی | حتی | ۲۲۶ | ۱۳ | برونن | برورق | ۲۴۴ | ۶ | روایث | روایت | ۲۵۵ | 〃 | ان یکون | این یکون |
| 〃 | ۲۲ | بتیو | بتو | 〃 | ۱۳ | بدرزوی | بدروی | ۲۲۷ | ۱۶ | لاعتزالهن | لاغتزالهن | ۲۴۵ | ۴ | نسدر | بسدر | 〃 | ۱۵ | یشبه | یشبته |
| ۱۷۹ | ۲ | ازاله از | ازاله | ۲۰۷ | ۱۰ | ناری | باری | ۲۲۸ | ۲۰ | مولی | مولای | 〃 | ۱۵ | عدم علم وی | علم وی | 〃 | ۲۱ | رفیقا | رقیقا |
| 〃 | ۱۷ | وتقضی | وتفضی | 〃 | ۱۲ | ارتفافات | ارتفاقات | ۲۲۹ | ۲۶ | مؤبد | مؤید | ۲۴۶ | ۱ | گشتنند | کشتند | ۲۵۶ | ۲۳ | اران | دران |
| ۱۸۱ | ۳ | وبرزوجه | دبرزوجه | ۲۱۱ | ۹ | وکتبنا | وکتبتنا | ۲۳۰ | ۹ | ببیش | بیش | 〃 | ۲ | فریعه | فریعه | 〃 | ۲۶ | حرام گردی تعی اهو | حرام گردی تو براو |
| ۱۸۲ | ۵ | ابن جهان | لابن حبان | ۲۱۲ | ۲۲ | انقضائی | اقتضائی | 〃 | ۲۵ | علمابران | علما | 〃 | ۳ | خده | خدره | ۲۵۷ | ۵ | بریان | بزبان |
| ۱۸۳ | ۱۶ | والواشمة | والواشمة | ۲۱۷ | ۱ | بدوستیکه | بدرستیکه | 〃 | ۶ | خصال | حضال | 〃 | ۲۱ | ذاطمه | فاطمه | 〃 | ۷ | فلانغیل | فلانطیل |
| 〃 | ۲۶ | ولهو | وهو | 〃 | ۷ | سندش این | سندش ابن | ۲۳۲ | ۱۸ | دفی | وفی | ۲۴۷ | ۵ | قالت قالت | قالت قلت | 〃 | ۹ | یانزی | مانزی |
| ۱۸۶ | ۲۷ | عن | ان | ۲۱۸ | 〃 | صدآن | عدّان | ۲۳۳ | ۱۳ | بسبب | سبب | 〃 | ۱۰ | وعشرا | وعشر | ۲۵۸ | ۲۰ | علمای | علما |
| ۱۸۸ | ۲۴ | زرنها | زرهها | 〃 | ۲۶ | تیردعلی | یردعلی | 〃 | ۱۶ | وعابها | دعابها | 〃 | ۱۲ | گفنته | گفته | ۲۵۹ | ۱ | وعکوت | وخلوت |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۲۵۹ | ۳ | علاقة | علاقۂ | ۲۷۲ | ۱۹ | بقواسق | بعواسق | ۲۹۳ | ۱۰ | کرمطیب | کرد و مطیب | ۳۱۴ | ۲۳ | ورجم | رجم | ۳۴۳ | ۲۶ | یقوم یہ | یقوم بہ |
| ۲۶۰ | 〃 | عمروبن | عمروابن | 〃 | ۲۳ | یاآنکہ | باآنکہ | 〃 | ۲۵ | ثلث وعشر | ثلث عشر | ۳۱۵ | ۲۶ | منہتک | منتہک | ۳۴۴ | ۱۹ | واجتجاج | واحتجاج |
| 〃 | ۴ | علے الآیۃ | علیہ الآیۃ | ۲۷۳ | ۲۷ | قتلابدر | قتلی بدر | ۲۹۵ | ۲۲ | وگشتہ | وکشتہ | 〃 | ۲۷ | بانہتاک | بانتہاک | ۳۴۵ | ۱۰ | الناس الکل | الناس |
| 〃 | ۱۲ | مرضعر | مرضعہ | ۲۷۴ | ۲ | وما | دماً | ۲۹۶ | ۷ | ارسالۃ | ارسالہ | ۳۱۶ | ۱۷ | واین شان | درین شان | ۳۴۶ | ۲۲ | تقصیر حصر | تقصیر مقصر |
| ۲۶۱ | ۲ | ودہم | ووہم | 〃 | ۵ | موازی | سوازی | 〃 | ۲۱ | بن عمر | بن عمرو | 〃 | ۱۴ | ودعینا | ووعینا | ۳۴۷ | ۱۷ | یموت | لوماتت |
| ۲۶۲ | ۳ | دوروبر | درردبر | ۲۷۵ | ۱۲ | وگوشت | وگوشش | 〃 | ۲۴ | مطالبست | مطالب نیست | 〃 | ۲۲ | لکتثبتہا | لکتبتہا | ۳۴۸ | ۸ | مقاتلہ | مقاتلۂ |
| 〃 | ۵ | لاجرح علیک | لاحرج علیک | 〃 | ۱۵ | ومن خصي | ومن خصی | 〃 | ۹ | کشتہ آید | کشتہ اید | ۳۱۷ | ۸ | یعنی سبیب | یعنی سبب | 〃 | ۱۰ | ودبت | ودیت |
| 〃 | 〃 | تستقبل | مستقبل | ۲۷۶ | ۹ | محزج | مخرج | ۲۹۷ | ۸ | سہل پس | سہل قتل قتل طرح فی عین پس | ۳۲۰ | ۷ | وذراحسان | ودراحسان | 〃 | ۱۷ | بغیرحق | بغیرحق |
| 〃 | ۷ | ازبار | ازبلد | ۲۷۷ | ۱۰ | فی بعہدہ | فی عہدہ | ۲۹۸ | ۶ | کردہ | کردہ اند | 〃 | ۱۴ | خطایات | خطابات | 〃 | ۱۹ | ترحبۃ | ترجمۃ |
| 〃 | ۱۲ | یروجوب | بروجوب | ۲۷۸ | ۸ | نصاً | لصاً | 〃 | ۷ | مجروج را | مجروح را | 〃 | ۲۳ | خرزجی | خزرجی | ۳۴۹ | ۷ | الہجارۃ | الحجارۃ |
| 〃 | ۱۶ | الیطرانی | الطبرانی | 〃 | ۹ | نص | لص | 〃 | ۲۶ | طرف صلی | طرف وی صلی | 〃 | ۲۵ | أماألہم | إماألہم | ۳۵۰ | ۱۰ | لخروج | الخروج |
| 〃 | ۱۹ | بالاہ دست | بالادست ود | 〃 | ۱۲ | نفتلتہا | فقتلہا | 〃 | ۲۷ | ہرہردو | برہردو | ۳۲۱ | ۲ | عنکول عنکولہ | عنکول عنکولہ | ۳۵۱ | ۲۷ | وزاد | وزادا |
| ۲۶۳ | ۲۷ | وزنانی | زنان | ۲۷۹ | ۹ | دیت | دیۃ | ۲۹۹ | ۸ | منقرعہ | متنوعہ | ۳۲۲ | ۱۲ | واماحق | ومااحق | ۳۵۲ | ۷ | گردز | کردند |
| ۲۶۴ | ۱۱ | برنفقۃ | بروجوب نفقۂ | ۲۸۰ | ۲۶ | بکدیگر | یکدیگر | ۳۰۰ | ۱۸ | یغی علیہ | بغی علیہ | ۳۲۳ | ۸و۹ | زرین | رزین | 〃 | ۱۷ | والثلاثۃ | والمثلثۃ |
| 〃 | ۱۹ | الازواجہم | لازواجہم | 〃 | ۲۷ | ضربتہا | ضرتہا | ۳۰۱ | ۱۹ | وقدذکرہ | وقدذکر | ۳۲۵ | ۱۰ | علی احد | علی احدی | 〃 | ۲۶ | دون قتل | قتل دون |
| 〃 | ۲۰ | سبحانہ | سبحانہ وتعالٰی | ۲۸۳ | ۲ | غدم | عدم | ۳۰۳ | ۴ | فرستاوہ | فرستادہ | 〃 | ۱۵ | ولم یأتوا | ثم لم یأتوا | ۳۵۳ | ۱۵ | یفتنن | یفتتن |
| ۲۶۵ | ۲۲ | بغتہ | بہ عنہ | 〃 | ۱۱ | خرجبت | جرحت | 〃 | ۱۴ | بمسلب | سلب | ۳۲۶ | ۲۰ | بعداکراہہن | من بعد اکراہہن | 〃 | ۲۲ | نیسنت | نیست |
| ۲۶۶ | ۶ | وبسبب | وسبب | ۲۸۴ | ۵ | زانی را | زنی را | 〃 | ۱۵ | جریج | جریح | ۳۳۲ | ۴ | نگانداشتہ | نگاہداشتہ | ۳۵۴ | ۶ | وتُودّون | وتَوَدُّون |
| 〃 | ۸ | سماحت | کہ سماحت | 〃 | ۸ | وفمن | فمن | ۳۰۶ | ۴ | باقیۃ | باقیستہ | 〃 | ۲۴ | نہ دردیدہ ام | نہ دزدیدہ ام | 〃 | ۱۴ و ۱۹ | تغزو | یغزو |
| 〃 | ۲۳ | ہذا | ہذہ | 〃 | ۱۸ | خجیفہ | جحیفہ | 〃 | ۲۵ | ولیس | فلیس | ۳۳۳ | ۱۴ | لایغزم | لایعزم | ۳۵۵ | ۱۴ | جکی | حکمی |
| ۲۶۷ | ۱۵ | زنان | زمان | 〃 | ۲۴ | قصۃ | قصتہ | ۳۰۷ | ۲۵ | سیکند | بلامہلت سیکند | ۳۳۴ | ۱۵ | چنین | حُنین | ۳۵۶ | ۱۲ | کسبر | وکسر |
| ۲۶۸ | ۴ | بن حکیم | بن حکیم | ۲۸۵ | ۲۶ | ولقیتلوا آیا | اولقیتلوا یا | ۳۰۹ | ۱۱ | رواہ ابوداؤد | رواہ ابوداؤد | ۳۳۵ | ۲۷ | درکوت | درکرت | ۳۵۷ | ۴ | اَمَرَّ | اَمَّرَ |
| 〃 | ۲۱ | اوناحیۃ | اوناجیتہ | ۲۸۹ | ۸ | حنفیہ | وحنفیہ | 〃 | 〃 | ورواتہ ثقات | ورواتہ ثقات | ۳۳۹ | ۲۰ | الی برجل قد شرب الخمر | الی بِرجل قد شرب الخمر | 〃 | ۵ | جتیس لہ | جیش کہ |
| 〃 | ۲۶ | درای | وراء | 〃 | ۲۴ | مست | ست | ۳۱۰ | ۲۲ | نلیجلدوہا | فلیجلدہا | ۳۳۹ | ۱۳ | پابنجم | یابنجم | ۳۵۸ | ۱ | گرزارہ | گردانیدہ |
| ۲۶۹ | ۲۰ | داگیر | واگر | ۲۹۰ | ۲ | ودر | در | ۳۱۱ | ۲۷ | اقرارکند | اقرارنکند | 〃 | ۱۷ | شاہد | شاید | 〃 | ۱۵ | خبرائیل | جبرائیل |
| ۲۷۰ | ۲و۳ | نیست وتخییر صبی | نیست تخییر صبی را | 〃 | ۱۰ | تابت | ثابت | 〃 | 〃 | ماغر | ماعز | 〃 | ۲۵ | رخصتہ | رخصتہ | ۳۵۹ | ۱۴ | بجانب مے | بجانب دیگری |
| 〃 | ۳ | بطالب | بطالت | ۲۹۱ | ۳ | الی حدیث ابن مسعود | الی حدیث ابن مسعود رض | ۳۱۲ | ۱۰ | ویجعل | اویجعل | ۳۴۰ | ۷ | بیان | بہ آن | 〃 | ۱۵ | گوبیند | گویندہ |
| 〃 | ۱۲ | ومن الی | ومن ابی | ۲۹۲ | ۲۵ | وفرمود | فرمود | ۳۱۳ | ۲۲ | فتنجی | فتنحی | 〃 | ۲۶ | عمربن | عمروبن | 〃 | ۲۰ | معتمر | معتمد |
| 〃 | ۱۴ | القطاع | القطان | 〃 | ۲۶ | ابرہام | ابہام | ۳۱۴ | ۲۳ | ابیۃ | ابیہ | ۳۴۳ | ۱۳ و ۱۴ | ضمہ را وکاف مفتوحہ | • | 〃 | ۲۳ | نہادند | نہاوند |

| صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۳۶۰ | ۲ | میکرد | نیکرد | ۳۷۵ | ۵ | احیس | احبس | ۳۹۲ | ۲۲ | صلی الله علیه وسلم | عزوجل | ۴۰۷ | ۲۶ | اجزای | اجزا | ۴۱۴ | ۱۶ | غنمیه | غنیمت |
| ۳۶۱ | ۲۷ | یُبارَز | یُبارِزُ | 〃 | ۲۳ | بلفظه | بلفظ | 〃 | ۲۵ | خشتی | خشنی | ۴۰۹ | ۴ | سئل | یسال | ۴۱۵ | ۱۰ | معقود | معقود |
| ۳۶۲ | ۱۸ | الثلالثة | الثلثة | ۳۷۶ | ۱۰ | وبدخزان | بدختران | ۳۹۳ | ۷ | محدود | محدود | 〃 | ۹ | کذلک | بذلک | 〃 | ۲۱ | آخر | اُخر |
| 〃 | ۲۵ | الصامة | الصامت | ۳۷۷ | ۲۱ | هرهرکه | برهرکه | 〃 | ۱۳ | خورده | مرده | 〃 | ۱۰ | والتذکیة | والتزکیة | ۴۱۶ | ۶ | ونفس | ونفس |
| ۳۶۳ | ۱۵ | بن جحش | بن جحش | ۳۷۸ | ۵ | حاکم | حالم | ۳۹۴ | ۱۲ | ازتوتیرشکار | ازتوشکار | 〃 | ۱۱ | لکرامة | لکراهة | 〃 | ۷ | گردو | کند |
| ۳۶۴ | ۲۳ | معفل | معضل | ۳۷۹ | ۱۴ | ومروان | ومروان | 〃 | ۱۳ | نیافتی | ونیافتی | 〃 | ۱۲ | یس | یاسین | 〃 | ۱۵ | برچار | اسمابرچهار |
| ۳۶۵ | ۲۰ | بنی رسد | بنی اسد | 〃 | ۲۶ | جهاذنت | مهادنت | ۳۹۵ | ۱۱ | مرسل | انه مرسل | ۴۱۰ | ۱ | باشدیانه اما | باشهیا ازاما | | | کرائمه | کرامیه |
| ۳۶۶ | ۵ | مَنّ | مَنْ | ۳۸۰ | ۹ | کتب سیرو | کتب سیر | 〃 | ۱۶ | مُنْغفل | مَغفل | 〃 | ۲ | رآبران اهل | رکبان اهل | ۴۱۷ | ۲ | جوهمین | براهمین |
| 〃 | ۶ | الترمذي | والترمذی | ۳۸۲ | ۳ | ترابرتو | مرابرتو | 〃 | ۲۵ | گویم | انتهی گویم | 〃 | ۹ | نه شاید | وشاید | 〃 | ۱۷ | ره | این اسما |
| 〃 | ۱۳ | دار | دردار | 〃 | ۴ | یاعازم | یاغارم | 〃 | ۲۶ | ولدست | ازولدست | 〃 | ۱۱ | واخرج | واخرج مسلم | 〃 | ۱۸ | گفته شده بست | شده است |
| 〃 | ۲۷ | قریظر | قریظه | ۳۸۵ | ۱۲ | آنکه | آن که | 〃 | ۲۷ | اعلم انتهی | اعلم | 〃 | ۱۴ | وایتان | واتیان | 〃 | ۱۹ | رشیده | رسیده |
| ۳۶۷ | ۸ | غرده | عروه | 〃 | ۲۵ | فیه نظر | فیه نظر | ۳۹۶ | ۶ | لغت | لغتی | 〃 | ۱۵ | ارحلف | که حلف | 〃 | ۲۱ | وثمانین | وثمانون |
| 〃 | ۹ | عبدناف | عبدمناف | ۳۸۷ | ۲۳ | وازحدیث | ازحدیث | ۳۹۷ | ۱۶ | تبیح | تقبح | 〃 | ۲۱ | هسهید | هستید | ۴۱۸ | ۲ | الکغیل | الکفیل |
| 〃 | ۱۲ | أسارا | اسارا | 〃 | ۲۴ | ولکن | ولکن | ۳۹۹ | ۸ | کنیف | کیف | 〃 | ۲۳ | ووالله | ووالسدرا | 〃 | ۳ | ذی الطول | ذوالطول |
| 〃 | ۱۵ | النتینی | النتنیٰ | 〃 | ۲۷ | قرس | فرس | 〃 | ۹ | مرادی | مرادی | 〃 | 〃 | الفظ | لفظ | 〃 | ۶ | درروایت | وروایهٔ |
| 〃 | ۱۹ | لاتحضر | لاتحقر | ۳۸۸ | ۹ | بزداین | نزداین | 〃 | ۱۸ | وصححه | وصححه | 〃 | ۲۶ | باید | بابیه | ۴۱۹ | ۱۸ | الفاق | اتفاق |
| ۳۶۸ | ۱۴ | اشتراط | دراشتراط | 〃 | 〃 | سمعت ابا هریرة | سمعت اباهریرة | ۴۰۰ | ۲۰ | راجم | اجم | ۴۱۱ | ۹ | گورند | گویند | 〃 | ۲۴ | الیضافات | الضیافات |
| 〃 | ۱۷ | پارهٔ | سرپیپارهٔ | 〃 | 〃 | البوهره | البوهریره | 〃 | ۲۱ | اسو | اسود | 〃 | ۱۱ | مناسب | صاحب | 〃 | ۲۵ | درن الاحاد | درن الاتی |
| ۳۶۹ | ۱۳ | شبهٔ | شبههٔ | 〃 | ۲۳ | مکروه | مکروهست | 〃 | ۲۲ | پسنر | پستر | 〃 | ۱۴ | اگروی | اگردروی | ۴۲۰ | ۱۶ | راست | بنسائی راست |
| ۳۷۱ | ۱۱ | تجرز | تجزر | 〃 | ۲۴ | دروایتی | درروایتی | ۴۰۱ | ۸ | گرداپندن | گردانیدن | 〃 | ۱۸ | شدو | شده | 〃 | ۲۷ | دیگرست | دیگرست که |
| 〃 | 〃 | الجرز | الجزر | 〃 | ۲۶ | سه روز | سه روز مقرر کرده اند | 〃 | ۱۳ | وغیره و | وغیره | 〃 | ۲۰ | ادو | آمده | ۴۲۱ | ۱ | ولعوله | ولقوله |
| 〃 | ۲۵ | مرتبة | مرتبه | 〃 | 〃 | عن | علی | ۴۰۲ | ۲۱ | عمروبن | عمروابن | 〃 | 〃 | نسیکهٔ | کسیکه | ۴۲۲ | ۱۰ | بقیا | بقبا |
| ۳۷۲ | ۱ | ابن جمانة | ان جمانة | ۳۸۹ | ۱۶ | فی المدینة | بالمدینة | ۴۰۴ | ۱۶ | ثرماء | ثرما | 〃 | ۲۲ | اولا | اولاد | 〃 | ۱۹ | ولاتکسبُ | ولاتکسبُ |
| 〃 | ۲ | جهانی | اصهانی | ۳۹۰ | ۲۱ | من انسان | ما من انسان | 〃 | ۲۶ | سیذارم | سیدارم | 〃 | ۲۶ | کنارت | کفارت | 〃 | ۲۷ | صورث | صورت |
| 〃 | ۲۲ | ایستان | ایشان | ۳۹۱ | ۸ | ازختلاف | اختلاف | ۴۰۵ | ۸ | شئی | شیئا | ۴۱۲ | ۱ | پس کفارت | وکفارت | ۴۲۴ | ۱۳ | علی بن | علی ابن |
| ۳۷۳ | ۱۴ | جلدنکند | جلانکند | 〃 | 〃 | قیراد | قیراط | 〃 | ۲۴ | اذااذخل | اذادخل | ۴۱۳ | ۸ | باآنکه | بآنکه | ۴۲۵ | ۱۸ | حَکَمُ | محکم |
| 〃 | ۱۸ | زیرامر | زیرامر | 〃 | ۲۱ | ذران | دران | ۴۰۶ | ۱۳ | وسماها | وسماهما | ۴۱۴ | ۷ | الَمَّ | اَلَمَّ | 〃 | 〃 | الناس | للناس |
| ۳۷۴ | ۶ | ای قابل | الی قابل | ۳۹۲ | ۲ | واذکرسم | فاذکراسم | 〃 | ۲۲ | هندب | مهذب | 〃 | ۱۱ | وعلادر | وعلائی در | ۴۲۶ | ۲۳ | آیات بر | آیات را بر |
| 〃 | ۲۰ | ودیع | ودرع | 〃 | ۱۳ | ادرت | ادارت | ۴۰۷ | ۴ | یک | یک یک | 〃 | 〃 | بیست | ببست | ۴۲۷ | ۱۰ | یاقلیل | باقلیل |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۴۲۳ | ۲۷ | واعزل | واعز | ۴۵۲ | ۴ | نظر | واسامتہ نظر | " | ۱۰ | خیرودنیا | خیردنیا | ۴۹۹ | ۶ | عیمہ | علیہ | ۵۱۹ | ۱۴ | الله | لله |
| ۴۲۸ | ۱۵ | الذبائح | الذابح | " | ۹ | المتر | المتری | ۴۷۸ | ۷ | لااسلم | یسلم | ۵۰۰ | ۱۹ | وعنی | دعنی | ۵۲۰ | ۱۵ | نصیحۃ | النصیحۃ |
| ۴۳۳ | ۱ | طرق آخر | طرق اخری | ۴۵۵ | ۱۳ | منفق علیہا | متفق علیہا | ۴۸۰ | ۱۴ | الفاحشۃ | الفاحشۃ | " | ۲۱ | کشتش | کشتن | " | ۱۷ | محبت | ومحبت |
| ۴۳۴ | ۷ | دماؤہم | دمازہم | ۴۵۶ | ۴ | ست کہ | آن ست کہ | ۴۸۱ | ۲۱ | من سال | من سئل | ۵۰۲ | ۲۲ | وورہ ہریکی | وورہ ہریکی | " | ۲۵ | پیغمبررا | پیغمبر اورا |
| " | ۲۳ | یحصیل | لتحصیل | ۴۵۸ | ۸ | اشترط | واشترط | ۴۸۲ | ۸ | ترک الف | ترک اسف | ۵۰۳ | ۵ | بی قولا | لی قولا | ۵۲۱ | ۱۱ | فرض ست | فرض کفایی ست |
| " | ۲۵ | مستند | ہومستند | " | ۱۱ | یاری | باری | ۴۸۳ | ۵ | کثیرامن | کثیر من | ۵۰۴ | ۲۴ | اذکرالفاجر | اذکروا الفاجر | ۵۲۲ | ۳ | رفتہ | رحمتہ |
| ۴۳۵ | ۷ | لبین | بین | " | ۱۶ | ابوداود | وابوداود | " | ۲۲ | عن اسید | عنہ السید | ۵۰۶ | ۵ | ذمیمۂ آن | ضمیمۂ آن | " | " | آوردہ | آوردۂ |
| " | ۱۰ | وتحفتہ | وتحضہ | ۴۵۹ | ۶ | آزادکرہ | آزادکرد | ۴۸۴ | ۶ | موافق التہم | مواقف التہم | " | ۱۰ | ازاحتقار بمعنی ازالاحتقر | ازاخفار بمعنی ازالاخفر | ۵۲۵ | ۱۳ | وتفربوا | ویفربوا |
| ۴۳۶ | ۱ | انذاکرہ | المذاکرہ | " | ۲۷ | مرفوعًا | مرفوعا | ۴۸۵ | ۱۵ | وممکن | وممکن او | ۵۰۷ | ۱۵ | بلیند | ببند | " | ۱۵ | اماذکر | الاذکر |
| " | ۱۵ | وعیزہ | وغیرہا | ۴۶۰ | ۲۵ | احدلکن | احدکن | ۴۸۶ | ۲ | حب اطبیان | حسب اطبیان | " | ۲۰ | المرء | المراء | ۵۲۶ | ۵ | تعبیدبابہ | تعبّدنابہ |
| ۴۳۷ | ۵ | لیبدأ | لیبدأ | ۴۶۳ | ۱۳ | باوجود | یاوجود | ۴۸۷ | ۱۹ | ادہی وامر | ادہی وامرّ | " | ۲۷ | مائل | نایل | " | ۲۱ | علے | اعدی علی |
| " | ۲۳ | وانتم | بالاثم وانتم | ۴۶۴ | ۸ | عسرہ | عسرہ | " | ۲۰ | ترکت | ترکت | ۵۰۸ | ۲۶ | ومن بیثاق الرسو | ومن بمیثاق الرسول | ۵۲۷ | ۲ | وتسبیح ست | ست وتسبیح |
| " | ۲۴ | آخذا | آخذا | " | ۱۷ | برودتا | برودتا | ۴۸۸ | ۶ | الجمیم | الجحیم | ۵۰۹ | ۲۱ | راؤوا | رأوا | ۵۲۹ | ۵ | مغز استخوان | مغز استخوان |
| ۴۴۰ | ۷ | من غیرال | من غیران | " | ۲۱ | وجالیہ | جالیۃ | ۴۸۹ | " | میشود | میشد | ۵۱۰ | ۱۷ | شغل | شغلہ | ۵۳۰ | ۷ | تاخدو | تاحذو |
| ۴۴۱ | ۱۹ | خبربودن | جزبودن | " | ۲۴ | بالای ست | بالای شماست | ۴۹۰ | ۱۹ | لاتفرح | لاتفرح | ۵۱۱ | ۳ | ازوی تعزز | ازروی تعزز | ۵۳۱ | ۱۶ | عہد عبودیت | عہد عبودیت |
| ۴۴۲ | ۱۸ | بخیزاو | بخبراو | ۴۶۵ | ۳ | وسیگوید | ومیگوید | ۴۹۲ | ۹ | وعاؤشر | وعائشرا | ۵۱۲ | ۱ | ودبہرو | ودربہر | ۵۳۲ | ۴ | ومنت فضل | منت وفضل |
| ۴۴۳ | ۷ | ابن حاجة | ابن ماجة | " | ۱۱ | وبسیر | ویسر | " | ۲۰ | استہمت | اشتہیت | " | ۲ | وسیحصی | وسخفی | ۵۳۳ | ۱ | بی بدنیز | بید نیز |
| ۴۴۴ | " | یارای | یارائی | " | ۲۰ | نفی از | نفی ار | ۴۹۳ | ۲۳ | مرادمجادلہ | مراد مجادلہ | " | ۱۷ | بصوغ | برصدق | " | ۱۴ | بقرنازل | بضرنازل |
| ۴۴۵ | ۶ | قواعد علا | قواعد علائی | " | ۲۲ | سزودیاشی | متردد باشی | ۴۹۵ | ۱۰ | ای ابوہریرۃ | ای ابی ہریرۃ | ۵۱۳ | ۳ | دیناراولاذہم | دینار ولاذہم | ۵۳۴ | ۱۲ | ونام وی | ونام تو |
| " | ۱۰ | وشبی | وشعبی | ۴۶۶ | ۹ | اذام ربہم | اذا مربہم | " | ۱۸ | ازکسی ست | برکسی ست | ۵۱۵ | ۸ | اندازوتخولیف | انذار وتخویف | ۵۳۵ | ۲ | وخطیئتی | وجہلی |
| " | ۱۷ | ویاقطع | ویاقطع | ۴۶۷ | ۱ | فی آیۃ | فی ایۃ | " | ۱۹ | بجانب | روح بجانب | ۵۱۶ | ۱۱ | لغراسد عبدا | نصراسد عبدا | " | ۱۷ | وغرض برین | وعرض برین |
| ۴۴۶ | ۲۴ | فاشارہ | فاشار | " | ۲ | فلیمت | فلیمط | " | ۲۶ | وجاہد | جاہد | " | ۱۹ | سال رسول | سئل رسول | " | ۲۶ | تعلیم کردۂ | تعلیم کردۂ |
| ۴۴۹ | ۴ | شیئا لیسیر | شیئا یسیرا | ۴۶۹ | ۵ | الی المصنف | الی ابن المصنف | ۴۹۶ | ۱ | فلماسکت | ولماسکت | ۵۱۸ | ۱ | ہافوات | یافوات | " | ۲۷ | سودکند | سودکند مرا |
| ۴۵۰ | ۱۸ | النسانی | النسائی | ۴۷۱ | ۲۰ | بضم میم | بفتح میم | " | ۱۱ | غدرآرد | نبرآرد | " | ۴ | یغیر بغیتہ | بغیر بینۃ | ۵۳۶ | ۳ | نشمرہ | نشمرد |
| " | ۴ | اشارت | عبارت | ۴۷۳ | ۲۲ | حقوق | حقوق وے | ۴۹۷ | ۵ | علی نفسہ | عن نفسہ | " | ۵ | رشق علی | اشق علی | " | ۱۸ | قضیۃ | قضیتہ |
| ۴۵۱ | ۷ | وعامل | وعایل | ۴۷۴ | ۱ | قرض | فرض | " | " | وہوای | وہوی | " | ۷ | زیراکہ تو | زیراکہ او | ۵۳۷ | ۲۱ | سبحان اللہ بحمدہ | سبحان اللہ وبحمدہ |
| " | ۱۷ | ماسبق | ماسبق بنگرد | ۴۷۵ | ۲۳ | وحملتہ | حملتہ | " | ۲۲ | ازوفوق | ازوثوق | " | ۲۱ | فیہ حرمتہ | فیہ حرمتہ | تمت | | | |
| | | | | ۴۷۶ | ۶ | ودوست دازد | ودوست دارد | ۴۹۸ | ۳ | وحس رمی | وحسن رمی | " | ۲۲ | تنتقص سہ | ینتقص فیہ | | | | |